الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم
General Secretariat for Fatwa Authorities Worldwide

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية
المجلد الرابع والخمسون

الإفتاء بالفقه الواسع

إعداد
إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية
الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم
فضيلة الأستاذ الدكتور
شوقي إبراهيم علام

١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م

الطبعة الأولى
رقم الإيداع: ٢٠٧٣٨
الترقيم الدولي: ٦_٢١_٦٩٩٨_٩٧٧_٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن المنظومة الفقهية الإسلامية ثرية وواسعة، فمنذ انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى رحل الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى مختلف بقاع الأمة الإسلامية فعملوا على نشر ما تعلموه من النبي صلى الله عليه وسلم من الكتاب الكريم والسنة المطهرة، وما تشربوه من طُرق الاستنباط والاستدلال، فانكب التابعون يرتشفون من هذا المعين الصافي ويجتهدون في الرواية والدراية، وهو ما أدى إلى نشوء العديد من المذاهب الفقهية في مختلف البلدان الإسلامية، منها ما كُتب له الشهرة والاستمرار، ومنها ما اندثر ولم يشتهر.

ومن رحمة الله سبحانه بهذه الأمة أن جعل الأمور المتفق عليها بين مختلف المذاهب الفقهية أعظم وأهم من تلك المختلف فيها، فالكل يعتمد تلك المرجعية الشريفة من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأقوال الصالحين، مع خلاف في بعض التفاصيل، وما نشأ بين الفقهاء من اختلافات في المسائل الفرعية بسبب الاجتهاد تولد عنه مادة فقهية غزيرة اتسع بها نطاق الفقه الإسلامي وتأسست بها قواعده، وقام عليها البحث الأصولي؛ فبلغ الفقه بذلك إلى قمة النضج والاكتمال والاستواء.

ولا شك أن الفقيه النبيه بل والباحث المهتم يستطيع أن يستفيد من تلك العلوم المبثوثة في مختلف كتب المذاهب الإسلامية دون التأثر بما فيها من شوائب، فالعلم رحم بين أهله، والتعصب والانغلاق يحرم صاحبه خيرًا عظيمًا.

وعلاوة على ذلك فإن دراسة المذاهب الفقهية -بما فيها المذاهب غير الأربعة- تُذهب التعصب وتوسِّع المدارك، وتُكسب الفقيه تلك المرونة المعينة على استنباط الحكم الصحيح، وتحفظ على الأمة علمًا بُذلت فيه الطاقات وفنيت فيه الأعمار.

ولذلك يتناول هذا الجزء من «المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية» الإفتاء بالفقه الواسع الذي يشمل المذاهب الأربعة والمذهب الظاهري والزيدي والجعفري، ويشمل أيضًا فقه الصحابة والتابعين وفقه الأئمة والعلماء المستقلين بالفتوى من أتباع المذاهب.

وبناء على ذلك فقد تم تقسيم هذا المجلد إلى بابين:

- **الباب الأول:** الإفتاء بالمذاهب الفقهية غير الأربعة.
- **الباب الثاني:** الإفتاء بأقوال المستقلين بالفتوى.

وقد تناول الباب الأول التعريف بكل مذهب وأئمته وأصوله مع إيراد نماذج إفتائية من علمائه.

وتناول الباب الثاني مناهج المستقلين بالفتوى من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين من أتباع المذاهب الأربعة.

نسأل الله أن يتقبل منا هذا العمل وأن ينفع به.

والحمد لله أولًا وآخرًا.

الباب الأول:

الإفتاء بالمذاهب الفقهية غير الأربعة

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول**: المذهب الظاهري.
- **الفصل الثاني**: المذهب الزيدي.
- **الفصل الثالث**: المذهب الجعفري.

الفصل الأول:

المذهب الظاهري

تمهيد:

رغم أن المذهب الظاهري ليس من المذاهب المشتهرة في الفقه الإسلامي، إلا أن بعض كتب علماء الظاهرية قد احتوت على العديد من الفوائد الفقهية والحديثية واللغوية، وخاصة كتب ابن حزم الظاهري والتي تستطيع من خلالها أن تتعرف على أصول ذلك المذهب وطريقته.

ولأجل التعرف على المذهب الظاهري سنقسم هذا الفصل إلى خمسة مباحث:

- المبحث الأول: التعريف بالمذهب الظاهري.
- المبحث الثاني: التعريف بأئمة المذهب الظاهري.
- المبحث الثالث: أصول مذهب الظاهرية.
- المبحث الرابع: حكم الأخذ بالمذهب الظاهري.
- المبحث الخامس: نماذج من الفتاوى وفق المذهب الظاهري.

المبحث الأول

التعريف بالمذهب الظاهري

المذهب الظاهري هو أحد المذاهب الثمانية المعتمدة في الإفتاء، وهذا المذهب له صفة خاصة بين هذه المذاهب الثمانية؛ حيث إنه جعل المصدر الفقهي هو النصوص، فلا رأي في حكم من أحكام الشرع، وعلى ذلك فقد نفى المعتنقون لهذا المذهب الرأي بكل أنواعه، فلم يأخذوا بالقياس، ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة، ولا بالذرائع، بل يأخذون بالنصوص وحدها، وإذا لم يكن نَصٌّ، أخذوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢٩][١].

ولذا فقد قرروا أحكامًا كثيرة خالفوا بها الفقهاء، فمثلًا كل الفقهاء قالوا: إن تصرفات المريض مرض الموت لتعلق حق الورثة بالتركة تكون خاضعة لقيود خشية أن يكون بتصرفه محابيًا لبعض الورثة كهبته، فقد قالوا: إنها تأخذ حكم الوصية، وذلك خشية أن يقصد حرمان الورثة من ميراثهم يهب كل ما يملك أو أكثره، ولكن الظاهرية قالوا: إن تصرفات المريض كتصرفات الصحيح على سواء، فلو وهب كل ماله فليس لأحد أن يعترض؛ لأن أساس تقييد تصرفات المريض مرض الموت هو الرأي المبني على سد الذرائع، وهم لا يقولون بالرأي في أي شعبة من شعبه، وقد أداهم ترك الرأي والتمسك بالنصوص إلى أن يقولوا أحكامًا هي في منتهى الشذوذ، فهم مثلًا يحكمون بنجاسة الماء ببول الإنسان؛ لورود الحديث بذلك، ويحكمون بأن بول الخنزير لا ينجس الماء؛ لعدم ورود النص بذلك، وإذا قيل لهم إن بول الحيوان يتبع لحمه، ولحمه نجس، قالوا: إن ذلك رأي، ولا رأي في أحكام الإسلام.

ولقد قام ببيان هذا المذهب عالمان أحدهما داود الأصبهاني، ويُعد منشأ المذهب لأنه أول من تكلم به، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي، وإذا لم يكن له فضل الإنشاء فله فضل التوضيح والبيان والأدلة والبسط الواضح، وفوق ذلك هو أشد استمساكًا بالظاهرية من داود، ولا بد من الكلام في حياة هذين العالمين، ونبسط القول في ثانيهما؛ لأنه المنشأ الثاني، ولأنه هو الذي وضَّحه وبيَّنه، ولأنه هو الذي تشدد فيه، حتى كان أكثر ظاهرية من داود[٢].

(١) انظر: المرجع العام للمؤسسات الإفتائية، ٢/ ٤٩٠.

(٢) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية - المذاهب الفقهية، محمد أبو زهرة، ٢/ ٣٤٥- ٣٤٦، ط. دار الفكر العربي.

قال الشيخ أبو زهرة في مقدمة كتاب «نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية»: "مذهب داود الأصفهاني الظاهري، الذي كان تلميذًا للشافعي -رضي الله عنه- وهو الذي قصر الاستنباط الفقهي على النصوص، وأقامه على القرآن وعلى السنة دون غيرهما، وقد دون المذهب من بعده ابن حزم، وشدد في التمسك بالنص أشد من داود، وألف في ذلك كتابه «المحلى»، وإنه وإن كان المذهب لا يعلم من يعمل به بعد عصر الموحدين في الأندلس، فهو جامع للفقه الإسلامي، وهو ديوان من دواوينه، كما سماه هو"[١].

وقال الدكتور شوقي ضيف في التعريف بالمذهب الظاهري: «الظاهرية أو أصحاب المذهب الظاهري ينسبون إلى أبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري المتوفى سنة ٢٧٠ للهجرة وكان في أول أمره فقيها شافعيا يتعصب لمذهب الإمام الشافعي تعصبا شديدا، ثم استقل عنه وأسس له مذهبا سمي مذهب أهل الظاهر، وهو مذهب أساسه إنكار القياس في الفقه ومسائل التشريع؛ لأن القياس عقلي والدين إلهي ولا يحتكم في الإلهي أو ما هو إلهي إلى العقل أو ما هو عقلي، ويكفي لبيان الأحكام التشريعية ما في القرآن الكريم والحديث النبوي من عموم، وتأسيسا على ذلك ينبغي الوقوف عند ظاهر الكتاب والسنة وإغلاق الأبواب أمام القياس وجميع الآراء التي تبنى عليه. وكتب لهذا المذهب أن يتحمس له عقل أندلسي هو عقل علي بن أحمد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م وكان قد بدأ حياته الفقهية بدراسة مذهب مالك ثم تركه إلى مذهب الإمام الشافعي ثم آثر على مذهبيهما مذهب داود الظاهري، ولابن حزم في الاحتجاج له ضد الأحناف والشافعية كتاب الإبطال للأصول الخمسة التي يأخذون بها، وهي القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، فكل ذلك يجب إبطاله والاكتفاء بالكتاب والسنة.

وقد ازدهر هذا المذهب الظاهري في عصر دولة الموحدين، إذ كانت تتخذه مذهبًا فقهيًّا لها من دون المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة لمالك وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل"[٢].

وقال العلامة أحمد تيمور باشا: «انقرض غيرها من المذاهب، إلا الظاهري فقد طالت مدته، وزاحم المذاهب الأربعة المذكورة، بل جعله المقدسي في «أحسن التقاسيم» رابع المذاهب في زمنه -أي في القرن الرابع- بَدَلَ الحنبلي وذكر الحنبلية في أصحاب الحديث. وَعَدَّهُ ابن فَرْحُونْ في «الديباج» الخامس من المذاهب المعمول بها في زمنه أي في القرن الثامن ثم دَرَسَ بَعْدَ ذَلِكَ وَلَمْ يَبْقَ إلا المذاهب الأربعة"[٣].

وقال أيضًا: «أخذت المذاهب الأربعة تتغلب مع الزمن، وغيرها من المذاهب السنية يَدْرُسُ، حتى إذا كان القرنُ السابع تم لها التغلب والتمكن. وأفتى الفقهاء بوجوب اتباعها، فدرس ما عداها إلا بقايا من المذهب الظاهري، بقيت في بعض البلاد إلى القرن الثامن، ثم درست كما قدمنا"[٤].

(١) مقدمة محقق كتاب «نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية»، محمد أبو زهرة، ص: ٣٢، ط. دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

(٢) تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، ١٠/ ٣٤٢، ط. دار المعارف- مصر، الطبعة: الأولى، سنة ١٩٦٠- ١٩٩٥م.

(٣) نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية، أحمد تيمور باشا، ص: ٤٨.

(٤) نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية، أحمد تيمور باشا، ص: ٨٥.

التعريف بأئمة المذهب الظاهري

للمذهب الظاهري كثير من العلماء والأئمة، لكن أبرز هؤلاء الأئمة والأعلام، هما من ينسب إليهم هذا المذهب وتأسيسه، وتقرير أصوله، فقد قام ببيان هذا المذهب عالمان أحدهما الإمام داود الأصبهاني، ويعد هو منشئ المذهب؛ لأنه أول من تكلم به، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي، ولذلك كان لا بد من التعرف عليهما.

المطلب الأول: التعريف بالإمام داود:

هو الإمام داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني؛ إمام أهل الظاهر، ولد سنة مائتين، وقيل سنة اثنتين ومائتين وكان أحد أئمة المسلمين وهداتهم وله فضائل الشافعي، سمع سليمان بن حرب والقعنبي وعمرًا بن مرزوق ومحمدًا بن كثير العبدي ومسددا وأبا ثور الفقيه وإسحاق بن راهويه رحل إليه إلى نيسابور فسمع منه المسند والتفسير وجالس الأئمة، وصنف الكتاب؛ قال أبو بكر الخطيب: كان إمام الناس ورعًا ناسكًا زاهدًا وفي كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جدًّا.

روى عنه ابنه محمد وزكريا الساجي ويوسف بن يعقوب الدراوردي الفقيه وغيرهم، قيل كان في مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر وكان من المتعصبين للإمام الشافعي -رضي الله عنه- انتهت إليه رياسة العلم ببغداد، وأصله من أصفهان ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد، قال أبو عمر وأحمد بن المبارك والمستملي رأيت داود بن علي يرد على إسحاق بن راهويه وما رأيت أحدا قبله ولا بعده يرد عليه هيبة له، وقال عمر بن محمد بن بجير سمعت داود بن علي يقول دخلت على إسحاق بن راهويه وهو يحتجم فجلست فرأيت كتب الشافعي فأخذت أنظر فيها، فصاح: أي شيء تنظر؟ فقلت: معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده فجعل يضحك[1].

قال عنه الإمام ابن الجوزي: «محمد بن داود بن علي بن خلف، أبو بكر الأصبهاني؛ صاحب كتاب "الزهرة"، روى عن أبيه وكان عالما أديبا، وفقيهًا مناظرًا، وشاعرًا فصيحًا، أخبرنا أبو منصور القزاز، أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي الخطيب أخبرنا أبو نعيم الأصبهاني، قال: أخبرني جعفر الخلدي في كتابه

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ٣٤٢- ٣٤٣، ط. دار الكتب العلمية.

إليَّ، قال: سمعت رويم بن محمد يقول: كنا عند داود بن علي الأصبهاني إذ دخل عليه ابنه محمد وهو يبكي، فضمه إليه، وقال: ما يبكيك؟ قال: الصبيان يلقبوني يقولون لي يا عصفور الشوك، فضحك داود فقال له ابنه: أنت أشد علي من الصبيان! مم تضحك، فقال داود: لا إله إلا الله! ما الألقاب إلا من السماء! ما أنت يا بني إلا عصفور الشوك"[١].

وقد صنف الإمام أبو داود كتبًا كثيرةً في أبواب الفقه على عادة السلف في تخصيصهم كل باب بكتاب مستقل، فله كتاب «إبطال القياس» وكتاب «خبر الواحد» وكتاب «الخبر الموجب للعلم» وكتاب «الحجة» وكتاب «الخصوص والعموم» وكتاب «المفسر والمجمل» وكتاب «إبطال التقليد» وله كتب غيرها[٢].

وتوفي رحمه الله تعالى في شهر رمضان سنة سبْعٍ وتسعين ومائتين كَهْلًا، وقال ابن حزم: تُوُفِّيَ عاشر رمضان، وله ثلاثٌ وأربعون سنة، قَالَ: وكان من أجمل النّاس وأكرمهم خُلُقًا، وأبلغهم لسانًا، وأنظفهم هيئة، مع الدِّين والوَرَع، وكل خلّة محمودة. مُحَبَّبًا إلى النّاس، حفظ القرآن وله سبْع سِنين، وذكر الرّجال بالأدب والشِّعر، وله عشر سِنين. وكان يشاهد في مجلسه أربعمائة محبرة[٣].

المطلب الثاني: التعريف بالإمام ابن حزم:

الإمام ابن حزم الظاهري هو الإمام الحافظ العلامة أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معد بن سفيان بن يزيد، مولى يزيد بن أبي سفيان صخر بن حرب الأموي، أصل جده من فارس، أسلم وخلف المذكور، وهو أول من دخل بلاد المغرب منهم، وكانت بلدهم قرطبة، فولد ابن حزم هذا بها في سلخ رمضان، سنة أربع وثمانين وثلاثمائة.

قرأ القرآن واشتغل بالعلوم النافعة الشرعية، وبرز فيها وفاق أهل زمانه، وصنف الكتب المشهورة، يقال إنه صنف أربعمائة مجلد في قريب من ثمانين ألف ورقة، وكان أديبًا طبيبًا شاعرًا فصيحًا، له في الطب والمنطق كتب، وكان من بيت وزارة ورياسة، ووجاهة ومال وثروة، وكان مصاحبًا للشيخ أبي عمر بن عبد البر النمري، وكان مناوئًا للشيخ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، وقد جرت بينهما مناظرات يطول ذكرها.

(١) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزي، ١٣/ ٩٨- ٩٩، ط. محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

(٢) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحَجْوي، ٢/ ٤٢، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

(٣) انظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، ٢٢/ ١٧١، ط. المكتبة التوفيقية.

ومما ذكر في سيرته أنَّه كان كثير الوقيعة في العلماء بلسانه وقلمه، فأورثه ذلك حقدا في قلوب أهل زمانه، وما زالوا به حتى بغضوه إلى ملوكهم، فطردوه عن بلاده، حتى كانت وفاته في قرية له في شعبان من هذه السنة وقد جاوز التسعين(١).

قال عنه الإمام ابن بشكوال في ترجمته: «علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الفارسي من أهل قرطبة تجول بالأندلس؛ يكنى: أبا محمد. روى عن القاضي يونس بن عبد الله، وأبي بكر حمام بن أحمد القاضي، وأبي محمد ابن بنوش القاضي، وأبي عمر بن الجسور وغيرهم. قال القاضي أبو القاسم صاعد ابن أحمد: كان أبو محمد بن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة، والشعر، والمعرفة بالسير والأخبار، وأخبرني ابنه أبو رافع الفضل بن علي أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تأليفه نحو أربع مائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة.

وقال: أبو عبد الله الحميدي: كان حافظًا عالمًا بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنة، متفننًا في علوم جمةٍ، عاملًا بعلمه، زاهدًا في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه قبله في الوزارة وتدبير الممالك، متواضعًا ذا فضائل جمةٍ وتواليف كثيرة في كل ما تحقق به من العلوم، وجمع من الكتب في علم الحديث، والمصنفات، والمستندات كثيرا، وسمع سماعًا جما، وأول سماعه من ابن الجسور قبل الأربعمائة، ثم ذكر جملة من أسماء تواليفه، ثم قال: وما رأينا مثله في ما اجتمع له مع الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين، وكان له في الآداب والشعر نفس واسع، وباع طويلٌ، وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه... قال صاعدٌ: كتب إلي أبو محمد بن حزم بخطه يقول: ولدت بقرطبة في الجانب الشرقي من ربض منية المغيرة قبل طلوع الشمس وبعد سلام الإمام من صلاة الصبح آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من شهر رمضان المعظم وهو اليوم السابع من نونبر سنة أربع وثمانين وثلاث مائة بطالع العقرب. قال صاعد: ونقلت من خط ابنه أبي رافع: إن أباه توفي رحمه الله عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ستٍّ وخمسين وأربع مائة. فكان عمره رحمه الله إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يومًا"(٢).

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٢/ ١١٣، تحقيق: علي شيري، ط. دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

(٢) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ص: ٣٩٦، ط. مكتبة الخانجي، الطبعة: الثانية، سنة ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م، وانظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٣/ ٣٧٣- ٣٧٤.

المبحث الثالث

أصول مذهب الظاهرية

يتفق الظاهرية مع جمهور علماء أهل السنة في بعض الأصول ويختلفون في بعضها، فالأصل عندهم هو التمسك بظواهر آيات القرآن والسنة، وتقديمها في التشريع على مراعاة المصالح والمعاني التي لأجلها وقع تشريع الحكم. وأصلهم هذا قد خالفوا فيه جمهور أهل المذاهب الأربعة الذين أخذوا بالقياس وغيره من بقية الأصول السابقة، فإن الجمهور لم يقطعوا النظر عن روح التشريع، ومراعاة المعاني، ولم يجمدوا على الظواهر، بل نظروا إلى المقاصد، ورأوا أن ألفاظ الشرع وسائل لتلك المعاني وإن اختلفت مراتبهم في ذلك حتى إن منهم من يقدم القياس على خبر الواحد كما سبق، فكان الظاهرية ضدهم جميعًا إلا أن الضدية اشتدت بينهم وبين الحنفية المغرقين في القياس، ثم المالكية، ثم الحنابلة، ثم الشافعية، ولا شك أن مذهب أهل القياس أقرب إلى الترقيات العصرية، وتطورات الزمان والمكان، والحال بخلاف مذهب الظاهرية، فإنه مخالف لناموس العمران والمكان، والاجتماع البشري المبني على النظر للمصالح العامة، متباعد عن اعتبار الحكم التي شرعت الشريعة لأجلها وحقائق روح التشريع في الأحكام[١].

وفي تأصيل الأصول الظاهرية في المجمل؛ يقول الإمام ابن حزم: «الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها وأنها أربعة وهي نص القرآن ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي إنما هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام نقل الثقات أو التواتر وإجماع جميع علماء الأمة أو دليل منها لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا»[٢].

ثم إنهم لا يقولون بانعقاد الإجماع ما لم يكن هناك دليل له من قرآن أو سنة؛ أما إن كان من خلال إجماع علماء الأمة باجتهاد أو قياس فهذا غير معتبر عندهم؛ قال الإمام ابن حزم: «ثم اتفقنا نحن وأكثر المخالفين لنا على أن الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة وحق مقطوع به في دين الله عزوجل، ثم اختلفنا، فقالت طائفة: هو شيء غير القرآن وغير ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، لكنه: أن يجتمع علماء المسلمين على حكم لا نص فيه لكن برأي منهم أو بقياس منهم عن منصوص، وقلنا نحن: هذا باطل ولا يمكن ألبتة أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير نص من قرآن أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٣].

(١) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحَجْوي، ٢/ ٣٠- ٣١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ١/ ٧١، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، ط. دار الآفاق الجديدة- بيروت.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ٤/ ١٢٨- ١٢٩.

ولهذا الأمر فإنهم ذهبوا إلى أنه لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضوان الله عليهم، أما في غيرهم فهذا غير متحقق؛ قال الإمام ابن حزم: «قال أبو محمد قال سليمان وكثير من أصحابنا لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، واحتج في ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف وأيضا فإنهم رضي الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع به، وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعا إنما الإجماع إجماع جميعهم وأيضا فإنهم كانوا عددا محصورا يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم وليس من بعدهم كذلك»[١].

قول الظاهرية في القياس:

مذهب جمهور علماء المسلمين أن القياس حجة شرعية على الأحكام العملية، وأنه في المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية، بحيث إذا لم يوجد في الواقعة حكم بنص أو إجماع، وثبت أنها تساوي واقعة نص على حكمها في علة هذا الحكم، فإنها تقاس بها ويحكم فيها بحكمها، ويكون هذا حكما شرعيًّا، ويسع المكلف اتباعه والعمل به، وهؤلاء يطلق عليهم: مثبتو القياس.

ومذهب النظامية والظاهرية وبعض فرق الشيعة أن القياس ليس حجة شرعية على الأحكام، وهؤلاء يطلق عليهم: نفاة القياس[٢].

قال الإمام ابن عبد البر: «لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة، وهم أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام إلا داود بن علي بن خلف الأصفهاني ثم البغدادي ومن قال بقولهم، فإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعًا»[٣].

قال داود الظاهري: ولا يجوز أن يحرم النبي صلى الله عليه وسلم، فيحرم محرم غير ما حرم؛ لأنه يشبهه إلا أن يوقفنا على علة من أجلها وقع التحريم مثل أن يقول: حرمت الحنطة؛ لأنها مكيلة، واغسل هذا الثوب؛ لأن فيه دما، واقتل هذا، لأنه أسود، يفهم بهذا أن الذي أوجب الحكم من أجله هو ما وقف عليه، وما لم يكن كذلك، فالتعبد فيه ظاهر، وما جاوز ذلك، فمسكوت عنه، داخل في باب ما عفي عنه[٤].

(١) المرجع السابق، ٤/ ١٤٧.

(٢) انظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص: ٥٤، ط. مكتبة الدعوة.

(٣) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ٢/ ٨٨٧، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، ط. دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٤) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحَجْوي، ٢/ ٣٠- ٣١.

وقد نقل عن الإمام داود أنه لا ينكر الجلي، وإنما ينكر الخفي من القياس؛ قال الإمام المحلي: «(و) منع (داود غير الجلي) منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوي كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على أنه لا ينكر قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل".

وعلَّق على ذلك الشيخ العطار رحمه الله بقوله: «وقد اختلف العلماء في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه في الفروع وعدمه على ثلاثة أقوال: أحدها اعتباره مطلقًا... ثانيها عدم اعتباره مطلقًا... ثالثها أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلي، قال المصنف وهو رأي الشيخ أبي عمرو بن الصلاح وسماعي عن الشيخ الوالد -رحمه الله- أن الذي صح عنده عن داود أنه لا ينكر القياس الجلي، وإن نقل إنكاره عنه ناقلون، قال وإنما ينكر الخفي فقط، قال ومنكر القياس مطلقا جليه وخفيه طائفة من أصحابه زعيمهم ابن حزم. اهـ

من طبقات المصنف باختصاره، وقال في الأشباه والنظائر وقفت على مصنف لداود نفسه وهو رسالة أرسلها إلى المزني ليس فيها إلا الاستدلال على نفي القياس، ثم حرصت كل الحرص على أن أبصر فيها تفرقة بين الجلي والخفي أو تصريحه بعدم التفرقة فلم أجد ما يدل على واحد منهما وهذه الرسالة عندي بخط قديم مكتوب قبل الثلاثمائة، وقد قرأت منها على الوالد -رحمه الله- كثيرا في سنة ست وأربعين وسبعمائة أو قبلها أو بعدها بيسير، ثم الآن في سنة ثمان وستين وسبعمائة أعدت النظر فيها لأرى ذلك فلم أره وعندي مختصر لطيف لداود أيضا في أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس لكنه ذكر شيئا من الأقيسة الجلية سماها الاستنباط، فلعل هذا مأخذ الوالد -رحمه الله- فيما كان ينقله عنه. اهـ

(قوله: بخلاف الجلي) قال الآمدي: أما الجلي وهو ما كان الملحق أولى من الملحق به في الحكم فهو غير ممتنع قاله داود الظاهري كما حكاه عنه ابن حزم وهو أعرف بمذهبه"[١].

وقد قرر الإمام ابن حزم قول الظاهرية في إبطال القياس بشكل عام، وعدم القول به عند الظاهرية: «وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة وقالوا لا يجوز الحكم ألبتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو إقرار أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها متيقن أنه قاله كل واحد منهم دون مخالف من أحد منهم أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا والإجماع"[٢].

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ٣٤٢- ٣٤٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ٧/ ٥٥- ٥٦.

وقال الإمام الخطيب البغدادي عن الإمام داود أنَّه نفى القياس في الأحكام قولًا، واضطر إليه فعلًا، فسماه دليلًا؛ فقال: «وهو أول من أظهر انتحال، الظاهر ونفى القياس في الأحكام قولا، واضطر إليه فعلا، فسماه دليلًا»[١].

قولهم في الاستحسان:

كلمة الاستحسان ترددت كثيرًا على ألسنة الفقهاء منذ عهد أبي حنيفة ومالك، أي منذ تمييز القياس من بين أنواع الاجتهاد بالرأي، فإن الاجتهاد بالرأي يشمل القياس وغير القياس؛ إذ إن كلمة الرأي التي كانت تجيء في عبارات الصحابة مثل قول ابن مسعود: «هذا رأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان»، ومثل قول معاذ بن جبل: «أجتهد رأيي». فهذه الكلمة كانت تطلق على كل اجتهاد في الدين لا يعتمد على النص الصريح في موضع الحادثة، وقد أخذت تتميز وجوه الرأي في عصر التابعين ثم تميزت تمييزًا كاملًا في عصر أبي حنيفة ومالك، فقد تميز الاستحسان عن القياس.

وكانت كلمة الاستحسان في عرف الشافعي وفي عرف مالك تشتمل على وجهين من الاستنباط، وهما صنفان في مقابل القياس، وبقي أحد القسمين يحمل الاستحسان، والقسم الآخر أطلق عليه من بعد اسم المصالح المرسلة، وقد ظهر ذلك التقسيم بعد الشافعي؛ بدليل أن الشافعي أبطل الاستحسان في كتاب سماه «كتاب إبطال الاستحسان»، وهو موجود بالأم، وهو في الأدلة التي ساقها يتجه إلى إبطال كل اجتهاد بغير القياس، وعلى ذلك فكلمة الاستحسان عنده تشمل هذين النوعين: الاستحسان الاصطلاحي عند المتأخرين من المالكية، والمصالح المرسلة، وكذلك كانت كلمة الاستحسان عند مالك تعم النوعين، وذلك لأن الشافعي إنما كان هدفه في كتاب «إبطال الاستحسان» هو الرد على أصحاب مالك الذين أخذوا القول به عن الإمام مالك.

وأما الاستحسان عند المالكية بعد انفصاله عن المصالح المرسلة فهو الحكم الذي يخالف فيه القياس في أمر جزئي مصلحة، فهو مقابل للقياس، مخالف له في الموضع الذي كان فيه القياس؛ ذلك لأن اطراد القياس قد يؤدي إلى أمر يكون فيه ظلم أو حرج.

والمصالح المرسلة هي التي لا يشهد لها نص من الشارع بالإثبات أو المنع فهي مرسلة، وقد ثبت من مجموع النصوص الشرعية أن المصالح مطلوبة، ورفع الضرر لازم، فبمجموع هذه النصوص وبعمل الصحابة ثبت أن كل أمر فيه مصلحة مطلوب ما لم يقم دليل على المنع.

(١) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٩/ ٣٤٢، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، ط. دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢ م.

وقد أوردنا هذا التقديم ليتحرر المقصود من الاستحسان عند ابن حزم.

والذي يظهر أن الاستحسان عند ابن حزم هو الاستحسان بمعناه العام الذي يشمل المصالح المرسلة، والاستحسان الاصطلاحي الذي ميزه المالكية من بعد ذلك، وذلك لأن ابن حزم لم يتكلم في المصالح المرسلة، وقد اقتصر أخذه على النص أو الإجماع القائم عليه، ولم نره تصدى لإبطال المصالح المرسلة، فهو بلا شك يدخلها في الاستحسان.

ويرى ابن حزم أن الاستحسان شطط في الاجتهاد؛ لأن الاستحسان يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، فما يعده حسنًا ناس يعده قبيحًا آخرون، وما يعده ناس مصلحة يعده آخرون مضرة، فتبطل الحقائق الشرعية وتضطرب، ولذا يقول: «من المحال أن يكون الحق فيما استحسنَّا دون برهان؛ لأنه لو كان ذلك لكان الله تعالى يكلفنا ما لا نطيق، ولبطلت الحقائق ولتضادت الدلائل وتعارضت البراهين، ولكان تعالى يأمرنا بالاختلاف الذي قد نهانا عنه، وهذا محال لأنه لا يجوز أصلًا أن يتفق استحسان العلماء كلهم على قول واحد على اختلاف هممهم وطبائعهم وأغراضهم؛ فطائفة طبعها الشدة، وطائفة طبعها اللين، وطائفة طبعها التصميم، وطائفة طبعها الاحتياط، ولا سبيل إلى الاتفاق على استحسان شيء واحد مع هذه الدواعي والخواطر المهيجة واختلافها واختلاف نتائجها وموجباتها، ونحن نجد الحنفيين قد استحسنوا ما استقبحه المالكيون، ونجد المالكيين قد استحسنوا قولًا قد استقبحه الحنفيون؛ فبطل أن يكون الحق في دين الله عز وجل مردودًا إلى استحسان بعض الناس، وإنما كان يكون هذا -وأعوذ بالله- لو كان الدين ناقصًا فأما وهو تام لا مزيد فيه مبين كله منصوص عليه أو مجمع عليه فلا معنى لمن استحسن شيئًا منه أو من غيره، ولا لمن استقبح أيضًا شيئًا منه أو من غيره، والحق حق وإن استقبحه الناس، والباطل باطل وإن استحسنه الناس؛ فصحَّ أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال»[(١)].

فابن حزم يرى أن الاستحسان باب من الفقه غير منضبط يؤدي إلى اضطراب الأحكام وعدم انضباط الشريعة[(٢)].

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ٦/ ١٧.

(٢) انظر: ابن حزم حياته وعصره- آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة (ص٤١٨- ٤٢١)، دار الفكر العربي-القاهرة.

قولهم في الاستصحاب:

إن الظاهرية وإن كانوا لم يجوزوا العمل بالقياس ولا بالاستحسان، إلا أن من أصولهم الاستصحاب.

والاستصحاب عند أهل الظاهر: هو بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير. وقد قرر ذلك الإمام ابن حزم بقوله: «إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله أو لتبدل زمانه أو لتبدل مكانه فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل فإن جاء به صح قوله وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه لأنه اليقين والنقلة دعوى وشرع لم يأذن الله تعالى به فهما مردودان كاذبان حتى يأتي النص بهما"[(١)].

وقال في سياق آخر: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانا بهذا الدين وذكر أنه آخر الأنبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حي ولكل من يولد إلى القيامة في جميع الأرض؛ فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدًا في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى وكذلك إن جاء نص بوجوب حكم في زمان ما أو في مكان أو في حال ما وبين لنا ذلك في النص وجب ألا يتعدى النص فلا يلزم ذلك الحكم حينئذ في غير ذلك الزمان ولا في غير ذلك المكان ولا في غير تلك الحال؛ قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا} [الطلاق: ١]، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يدرِكم صلى أن يصلي حتى يكون على يقين من التمام وعلى شك من الزيادة؛ لأنه على يقين من أنه لم يصل ما لزمه فعليه أن يصليه»[(٢)].

وقد توسع الظاهرية في استعمال هذا الأصل؛ نظرًا لاقتصارهم على النصوص ومنعهم الاستدلال بالرأي.

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ٥/ ٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ٥/ ٥، ٦.

ومن المسائل التي أخذ فيها الظاهرية بالاستصحاب: مسألة: المتيقن للطهارة إذا شك هل أحدث أو كان منه ما يوجب الغسل هل يبقى على طهارته أم تُنقض، وفي ذلك يقول ابن حزم: «ومن أيقن بالوضوء والغسل ثم شك هل أحدث أو كان منه ما يوجب الغسل أم لا فهو على طهارته، وليس عليه أن يجدد غسلا ولا وضوءا، فلو اغتسل وتوضأ ثم أيقن أنه كان محدثًا أو مجنبًا، أو أنه قد أتى بما يوجب الغسل لم يجزه الغسل ولا الوضوء اللذان أحدثا بالشك، وعليه أن يأتي بغسل آخر ووضوء آخر، ومن أيقن بالحدث وشكَّ في الوضوء أو الغسل فعليه أن يأتي بما شك فيه من ذلك، فإن لم يفعل وصلى بشكه ثم أيقن أنه لم يكن حدثًا ولا كان عليه غسل لم تجزه صلاته تلك أصلًا»[1].

(١) المحلى لابن حزم، ١/ ٣١٩، ٣٢٠.

حكم الأخذ بالمذهب الظاهري

ذكر الأصوليون والفقهاء أن اعتبار قولٍ ما من أقوال الفقهاء من عدمه، شرطه أن يكون مأخذه قويًّا؛ ومعناه قوة دليله، فإن كان ضعيفًا فلا يؤبَهُ به، وأولى منه ما لا دليل عليه أصلًا.

وقد عبَّر عن هذا الشرط الإمام السيوطي فقال: "أن يقوى مُدرَكه بحيث لا يعد هَفْوة"[١].

ومن أسباب ضعف المُدرَك:

مخالفة النص الصريح أو الإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، وقال صلى الله عليه وآله وسلَّم: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ))[٢].

ومن أسباب ضعف الْمُدْرَك أيضًا:

مخالفته للقياس الجلي، وهو ما كانت العلة فيه منصوصًا عليها، أو قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، ومثاله: إلحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التأفيف لهما بعلة كف الأذى عنهما، وقياس ولاية النكاح على ولاية المال في ثبوت الولاية على الصغير بجامع الصغر في كل منهما.

وأكثر الأصوليين على أن مخالفة قول الفقيه للقياس الجلي من أمارات ضعفه، حتى إنه ينقض قول القاضي إذا قضى بخلاف هذا القياس، ولا ينخرق الإجماع بمخالفة هذا القول المخالِف.

وقد نقل الإمام الزركشي عن الإمام أبي إسحاق الإسفراييني أن هذا هو رأي جمهور أهل العلم[٣]، وكذا ذكر الإمام أبو العباس القرطبي في «شرحه على صحيح مسلم» أن هذا قول جل الأصوليين والفقهاء[٤]، وذلك في سياق كلامهما على مخالفة الظاهرية للإجماع وأنه لا يعتد بمخالفتهم، والسبب

---

(١) الأشباه والنظائر، ص: ١٣٧، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) متفق عليه.

(٣) انظر: البحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٢٧١، ط. دار الكتبي.

(٤) راجع: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ١/ ٥٤٣، ط. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب.

في عدم الاعتداد ما أغربوا فيه من أصول شذُّوا بها عن باقي العلماء، ومن أهمها القياس الجلي الذي أنكره الإمام ابن حزم وبالغ في إنكاره، وقد نصَّ على هذا السبب القاضي أبو بكر الباقلاني، والإمام أبو إسحاق الإسفراييني، والإمام الجويني وتلميذه حجة الإسلام الغزالي[(١)]، فيمكن القول إذًا بأن جمهور الأصوليين على عدم الاعتداد بمن قال قولًا خالف فيه القياس الجلي.

وما ذكره الإمام الإسفراييني والإمام القرطبي هو قول غير واحد من أهل العلم:

- فمن الشافعية: الأئمة: النووي، والزركشي، وابن دقيق العيد، وابن أبي هريرة، وأبو الحسين المَرْوَزي، وإمام الحرمين، وأبو حامد الغزالي، وابن الصلاح[(٢)].

- ومن المالكية: الأئمة: القاضي أبو بكر الباقلاني، وابن بطال، وابن العربي، والدردير[(٣)].

أما القياس الخفي فمعظم من لم يعتدوا بالظاهرية فيما خالفوا فيه القياس الجلي، معظمهم لم يعتدوا بهم في خلافهم القياس الخفي أيضًا، وخالفهم في ذلك الإمام ابن الصلاح؛ حيث يقول: "الذي اختاره الأستاذ أبو منصور في هذا وذكر أنه الصحيح من المذهب أنه يعتبر خلافه -أي أبي سليمان داود الأصبهاني- في الفقه الذي استقر عليه الأمر آخرًا فيما هو الأغلب الأعرف من صفوة الأئمة المتأخرين الذين أوردوا مذاهب داود في إثبات مصنفاتهم المشهورة في الفروع كالشيخ أبي حامد الإسفراييني وصاحبه المَحَامِلي وغيرهم رضي الله عنهم، فإنه لولا اعتدادهم بخلافه لما أوردوا مذاهبه في أمثال مصنفاتهم هذه لمنافاة موضوعها لذلك، وبهذا أجبت مستخيرًا الله تعالى مستعينًا مما بناه داود من مذهبه على أصله في نفي القياس الجلي وما اجتمع عليه القياسيون من أنواعه أو على غيره من أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها، فاتفاق من عداه في مثله على خلافه إجماع منعقد، وقوله: «في مثله معدود» خارق للإجماع"[(٤)].

وكلام الإمام ابن السبكي يفيد ما يقوله الإمام ابن الصلاح؛ حيث يقول: "للظاهرية مسائل لا يعتد بخلافه -أي داود- فيها، لا من حيث إن داود غير أهل للنظر، بل لخرقه فيها إجماعًا تقدمه -وعذره أنه لم يبلغه-، أو دليلًا واضحًا جدًّا"[(٥)].

(١) انظر: البرهان، ٢/ ٨١٩، بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، والبحر المحيط، ٤/ ٤٧١- ٤٧٢.

(٢) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم»، ١/ ١٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي، و«البحر المحيط»، ٤/ ٤٧٢- ٤٧٤، و٦/ ٢٩١، و"شرح الإلمام" لابن دقيق العيد، ١/ ٤١٣، ط. دار أطلس للنشر والتوزيع، و"البرهان"، ٢/ ٨١٩، و"فتاوى ابن الصلاح"، ص: ٦٩، ط. مكتبة العلوم والحكم، ودار عالم الكتب.

(٣) انظر: «المفهم»، ١/ ٥٤٣، و«شرح صحيح البخاري» لابن بطال، ١/ ٣٥٢، ط. مكتبة الرشد، و«عارضة الأحوذي»، ١٠/ ١١١، ط. دار الكتب العلمية، و«بلغة السالك»، ٢/ ٣٨٩، وكلام الإمام الشوكاني يفيد ذلك -راجع: «إرشاد الفحول»، ١/ ٢١٥، ط. دار الكتاب العربي.

(٤) فتاوي ابن الصلاح، ١/ ٢٠٧٩.

(٥) طبقات ابن السبكي، ٢/ ٢٩٠، ط. دار هجر.

والشاهد فيه قوله: «أو دليلًا واضحًا جدًّا»، وليس منه القياس الخفي بلا نزاع.

والشاهد من كلام الإمام ابن الصلاح قوله: «اجتمع عليه القياسيون من أنواعه»، والقياس الخفي ليس من هذا القبيل؛ لاختلاف الفقهاء في كل نوع من أنواع القياس الخفي في علة الأصل الذي بني عليه القياس، فقياس القتل بالمُثَقَّل على القتل بالمُحَدَّد مثلًا لم يُقْطَع فيه بإلغاء الفارق بينهما، حتى يقال بوجوب القصاص في كل منهما؛ ولذلك لم يَرَ الإمام أبو حنيفة القصاص في القتل بالمُثَقَّل[١].

وكلام الإمام ابن الصلاح أوجه مما ذكره الجمهور؛ لأن القياس مبناه على علة الأصل، فإذا لم ينص أو يجمع عليها خرجت من القطع إلى الظن، وما بني على ظني فهو ظني، فليس في مخالفة الظن ما يستدعي الإنكار، إذ ليس فيه معارضة للقواطع، ولذا يقول الإمام الشاطبي: الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي ولا يعارض أصلًا قطعيًّا محل نظر[٢]، أي محل نظر في العمل به، فلم يطلق الرد كما في الظني المعارَض بقطعي.

ولا يصح أن يقال: إن القياس أصلًا لا يفيد إلا الظن؛ لأن فرض الكلام أن القياس الجلي من أنوع القياس، لا من فحوى الخطاب أو لحنه، فهو -أي القياس الجلي- يفيد القطع، بخلاف الخفي، فالظنية ثابتة له لا محالة.

وينبغي التنبيه على أن ذِكْر داود في كلام الإمام ابن الصلاح وابن السبكي جرى مجرى التمثيل فحسب، فلو أن فقيهًا آخر خالف ما ذكره الإمام ابن الصلاح والإمام ابن السبكي في عبارتيهما، فلا شك في رد قوله وعدم اعتباره؛ إذ لا دخل لشخص القائل في اعتبار قوله قويًّا أو ضعيفًا؛ فلا تقديس للرجال، ولا نظر إلى صفاتهم، بل إلى أقوالهم ومداركها، فمن قوي مدركه اعتد بخلافه وإن كانت مرتبته في الاجتهاد دون مرتبة مخالفه، ومن ضعف مدركه لم يعتد بخلافه وإن كانت مرتبته أرفع، وربما قوي مدرك لأحدهم في بعض المسائل دون بعض، بل هذا لا يخلو عنه مجتهد، فالقداسة للحق ولو مع أي شخص كان.

وتأسيسًا على ما سبق: فإن قول فقهاء الظاهرية وغيرهم إن اعتمد على مُدْرَكٍ قويٍّ صَحَّ ودخل في معادلة الترجيح بحسب ما يظهر من المرجِّحات، وإن ضعف مدركه لأيِّ سببٍ كان فلا يعد صحيحًا، وقد نبَّه العلماء على أن مجرد ضعف القول ليس مبررًا لعدم الأخذ به، ولذلك أجازوا العمل بالقول الضعيف لحدوث ضرورة، أو لجلب مصلحة راجحة، أو دفعًا لمفسدة؛ يقول العلامة ابن عابدين[٣]:

(١) انظر: «بدائع الصنائع»، ٧/ ٢٣٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) راجع: «الموافقات»، الشاطبي، ٣/ ١٨٤، ط. دار ابن عفان.

(٣) "منظومة عقود رسم المفتي"، ١/ ٤٣، ط. مركز توعية الفقه الإسلامي بالهند.

ولا يجوز بالضعيف العمل ... ولا به يُجاب من جا يسأل

إلا لعامل له ضرورة ... أو من له معرفة مشهورة

وقد نقل العلامة ابن عابدين في «شرحه» لهذين البيتين أقوال الأئمة في العمل بالضعيف، والذي يستخلص أن الشرط في القول الضعيف ألَّا يكون شديد الضعف بحيث يعد متروكًا؛ ولذلك يُحَدُّ شارب النبيذ، ولا عبرة بخلاف أبي حنيفة؛ لأن أدلة عدم تحريم النبيذ واهية[١]، ولم يلتفت إلى قول عطاء بن أبي رباح في إباحة وطء الجواري بالعارية؛ لافتقار هذا الرأي لدليل صحيح معتبر، فيُحَدُّ من فعل هذا أيضًا.

وآراء الظاهرية في المسائل القياسية الجلية والتي جمدوا فيها على الظاهر من قبيل المتروك، وكثير من المسائل التي انفردوا بها عن فقهاء المذاهب الأربعة فيما يستند إلى القياسات الجلية ولم يتابعهم فيها أحد من قبيل تلك المسائل؛ كقولهم في جواز التغوط في الماء الراكد وصب البول فيه[٢].

وقد يقع أيضًا أن ما خالفوا به بعض الفقهاء من المذاهب الأربعة قد وافقوا فيه غيرهم؛ فالأخذ بقولهم في هذه الحالة ليس ملحوظًا فيه أنه رأي الظاهرية فقط، بل منسوبًا لغيرهم كذلك.

أما ما خالفوا به قياسًا خفيًّا فيعتبر؛ لأن مبناه على الظن -كما سبق-.

يقول الإمام الذهبي الشافعي في ترجمة داود بن علي إمام الظاهرية: "لا ريب أن كل مسألة انفرد بها وقطع ببطلان قوله فيها فإنها هدر، وإنما نحكيها للتعجب، وكل مسألة له عضدها نص وسبقه إليها صاحب أو تابع فهي من مسائل الخلاف فلا تهدر.

وفي الجملة فداود بن علي بصير بالفقه، عالم بالقرآن، حافظ للأثر، رأس في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء خارق، وفيه دين متين، وكذلك في فقهاء الظاهرية جماعة لهم علم باهر وذكاء قوي، فالكمال عزيز، والله الموفق، ونحن نحكي قول ابن عباس في المتعة وفي الصرف وفي إنكار العول، وقول طائفة من الصحابة في ترك الغسل من الإيلاج وأشباه ذلك، ولا نُجَوِّز لأحد تقليدهم في ذلك"، ويقول أيضًا: "بكل حال فلهم أشياء أحسنوا فيها، ولهم مسائل مستهجنة يشغب عليهم بها"[٣].

وعليه: فإنه إن قَوِيَ مُدْرَكُ قول الظاهرية فإنه يجوز الأخذ به.

---

(١) راجع: «مغني المحتاج»، ٦/ ١١، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ينظر: «المحلى»، ١١/ ١٢٤، و١/ ١٤٥، و٧/ ٤٠١، ط. دار الفكر.

(٣) "سير أعلام النبلاء"، ١٣/ ١٠٦-١٠٧، ط. مؤسسة الرسالة.

نماذج من الفتاوى وفق المذهب الظاهري

هناك بعض الفتاوى التي أفتت بها المؤسسات الإفتائية وجاءت موافقة للمذهب الظاهري، نذكر منها:

حكم الإجهاض عند تشوه الجنين[١]

السؤال: المتضمن التقرير المرفق -مترجم- عن أشعة الرنين المغناطيسي لجنين داخل الرحم في سبعة شهور به مجموعة من التشوهات الخلقية والإعاقة الذهنية تتلخص في الآتي:

١- نقص في حجم المخ.

٢- ضمور كلي في حجم المخ.

٣- نقص في استدارة الفم.

٤- تمدد في البطين الرابع.

والنتيجة العامة للمرض تشوه خلقي متعدد ومعقد. برجاء التكرم بعد الاطلاع على التقرير الإفادة عن الحكم الشرعي لجواز الإجهاض من عدمه، حيث أفاد الأطباء المسلمون بالإسكندرية بجواز إجهاض هذه الحالة، أنا وزوجي في حيرة، ولا نريد ما يغضب الله.

الجواب

اتفق الفقهاء على أنه إذا بلغ عمر الجنين في بطن أمه مائة وعشرين يوما -وهي مدة نفخ الروح فيه- فإنه لا يجوز إسقاط الجنين، ويحرم الإجهاض قطعًا في هذه الحالة؛ لأنه يعتبر قتلا للنفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣].

أما إذا لم يبلغ عمر الجنين في بطن أمه مائة وعشرين يوما، فقد اختلف الفقهاء في حكم الإجهاض: فبعضهم قال بالحرمة وهو المعتمد عند المالكية والظاهرية، وبعضهم قال بالكراهة مطلقا وهو رأي

(١) فتوى دار الإفتاء المصرية، رقم ٢، بتاريخ: ١٠/٠١/٢٠٠٣م.

بعض المالكية، وبعضهم قال بالإباحة عند وجود العذر وهو رأي بعض الأحناف والشافعية، والراجح والمختار للفتوى في ذلك أنه يحرم الإجهاض مطلقًا سواء قبل نفخ الروح أو بعده إلا لضرورة شرعية، بأن يقرر الطبيب العدل الثقة أن بقاء الجنين في بطن أمه فيه خطر على حياتها، فحينئذ يجوز إسقاطه مراعاة لحياة الأم المستقرة، وتغليبًا لها على حياة الجنين غير المستقرة، ويكون الطبيب في هذه الحالة مسؤولا عن قراره أمام الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى: ﴿فسألوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وفي واقعة السؤال وبناء على ما سبق: فإنه لا يجوز التخلص من الجنين وإجهاضه إلا إذا قرر الطبيب العدل الثقة أن بقاء الجنين في بطن أمه فيه خطر على حياتها، أما وجود بعض التشوهات الخلقية أو الإعاقة الذهنية بالجنين فليست مبررا للإجهاض، وحرمة الجنين الحي داخل رحم أمه تعادل حرمة الطفل المولود الموجود بين أيدينا في هذه الحياة، فكل منهما حي وكل منهما يتنفس ويتحرك ويتغذى، وكما يحرم التخلص من حياة الطفل المعوق أو المشوه فكذلك يحرم التخلص من حياة الجنين الذي أثبت الفحص الطبي تشوهه، اللهم إلا في حالة تعارض حياته مع حياة الأم، فهنا تطبق القاعدة الشرعية: «وجوب دفع الضرر الأكبر بضرر أصغر». وعلى الأم أن تصبر وأن تفوض أمرها لخالق هذا الجنين، وعسى أن يجعل لها من أمرها مخرجًا وفرجًا من عنده.

ومما ذكر يعلم الجواب عما جاء بالسؤال إذا كان الحال كما ورد به. والله سبحانه وتعالى أعلم.

القطرة وغسول الأذن أثناء الصوم(١)

السؤال

أرجو التفضل بالإفادة عما إذا كانت القطرة في الأذن تفطر الصائم أم لا؟ خاصة وأنني مريضٌ، وقد وصف لي الطبيب وضع نقط في الأذن ثلاث مراتٍ يوميًّا، وهذا يستلزم استعمالها نهارًا.

الجواب

"نقط الأذن" هي نوعٌ من الدواء يُقطَّر في صيوان الأذن من أجل علاج الالتهابات والآلام التي تصيب الجزء الخارجي من الأذن المشتمل على صِماخ الأذن وصيوانها والقناة السمعية المنتهية بغشاءٍ حيويٍّ رقيقٍ يُسمَّى "طبلة الأذن"، وهي التي تحمي الأذن الوسطى والجزء الداخلي للأذن من تعرضهما لدخول الأذى والضرر من الخارج إليهما خاصةً الأتربة والجراثيم والماء.

(١) فتوى دار الإفتاء، رقم (١٤٨)، بتاريخ ٣/ ٤/ ٢٠١٨م.

وحقيقة الصوم أنه: إمساك الصائم عن المفطرات من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس مع النية، ولا يتحقَّق الإمساك المذكور بدخول شيءٍ ذِي جِرمٍ إلى المنافذ المفتوحة إلى الجوف، وإلَّا كان ركن الصيام منعدمًا، وأداء العبادة بدون ركنها لا يُتصوَّر؛ لما رواه البخاري موقوفًا عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "الصوم مما دخل وليس مما خرج"، ووصله ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في الحجامة للصائم قال: "الفطر مما دخل وليس مما خرج".

واختلف الفقهاء في صحَّة صوم مَن صَبَّ في أذنه شيئًا أثناء الصوم؛ طبقًا لاختلافهم فيما إذا كانت الأذن منفذًا مفتوحًا موصلًا إلى الدماغ أو الحلق أو لا؛ والاختلاف في التصوير والتكييف ينبني عليه اختلافٌ في حكم المسألة؛ فمن اعتبرها منفذًا مفتوحًا موصلًا إلى الدماغ أو الحلق قال بفساد الصوم بالتقطير فيها إذا وصل شيءٌ من ذلك إلى الدماغ أو الحلق، ومن لم يعتبرها كذلك قال بعدم فساد الصوم بالتقطير فيها؛ سواء وجد أثر ذلك في الحلق أو لا.

فذهب جمهور الفقهاء من الحنفيَّة، والمالكية، والشافعية في الأصح، والحنابلة، إلى أن استعمال النُّقَطِ ووضعها في أُذُن الصائم مُفسِدٌ لصومه إذا وَصَلَ شيءٌ إلى الدماغ أو إلى الحلق على تفصيلٍ بينهم في ذلك، فإذا لَم يُجَاوِز شيءٌ من ذلك إلى الحلق فلا يفسد الصيامَ.

ويستدل له بما أخرجه ابن وهبٍ في «جامعه» عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لم يكن يكره الكحل للصائم، وكره السعوط أو شيئًا يصبه في أذنيه.

قال الإمام الكاساني الحنفي: «وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ عن المخارق الأصلية؛ كالأنف والأذن والدبر؛ بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه» اهـ[١].

وقال العلامة برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي: «(ومن احتقن أو استعط أو أُقْطر في أذنه أفطر)؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الفطر مما دخل))، ولوجود معنى الفطر؛ وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف... (ولو أُقْطر في أذنيه الماء أو دخلهما لا يفسد صومه)؛ لانعدام المعنى والصورة، بخلاف ما إذا دخله الدهن" اهـ[٢] مختصرًا.

وجاء: «قلت: فهل كان مالكٌ يكره أن يصب في أذنيه الدهن في رمضان؟ فقال: إن كان يصل ذلك إلى حلقه فلا يفعل. قال ابن القاسم وقال مالك: فإن وصل إلى حلقه فعليه القضاء.

(١) بدائع الصنائع، للكاساني، ٢/ ٩٣، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، ١/ ١٢٣، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

قلت: أرأيتَ مَن صب في أذنيه الدهن من وجع؟ فقال: قال مالكٌ: إن كان يصل إلى حلقه فعليه القضاء. قال ابن القاسم: ولا كفارة عليه، وإن لم يصل إلى حلقه فلا شيء عليه» اهـ[١].

وجاء في «مختصر العلامة خليل المالكي» في بيان المفطِّرات: «وإيصال متحللٍ أو غيره -على المختار- لمعدةٍ بحقنةٍ بمائعٍ أو حلقٍ وإنْ مِن أنفٍ وأذنٍ وعين» اهـ[٢]، قال العلامة الخرشي: «يعني: أنه لا فرق فيما يصل إلى المنفذ الأعلى بين أن يكون قد وصل مِن منفذٍ واسعٍ؛ كالفم، أو غير واسعٍ؛ كالأنف والأذن والعين، بخلاف ما يصل إلى المنفذ الأسفل؛ يشترط كونه واسعًا؛ كالدبر، لا كإحليلٍ أو جائفةٍ؛ فلا شيء فيه» اهـ[٣].

وقال العلامة عليش المالكي: «والمذهب أن المائع الواصل للحلق مفطرٌ ولو لم يجاوزه إن وصل من الفم؛ بل (وإن) وصل له (من أنفٍ وأذنٍ وعينٍ) نهارًا، فإن تحقق عدم وصوله للحلق من هذه المنافذ فلا شيء عليه؛ كاكتحاله ليلًا وهبوطه نهارًا للحلق، أو وضع دواءٍ أو حناءٍ أو دهنٍ في أنفه أو أذنه ليلًا فهبط نهارًا. وأفاد كلامه أن ما وصل نهارًا للحلق من غير هذه المنافذ لا شيء فيه» اهـ[٤].

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الشافعي: «فإن استعط أو صبَّ الماء في أذنه فوصل إلى دماغه بطل صومه؛ لما روى لقيط بن صبرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((إذا استنشقتَ فبالِغ في الوضوء إلَّا أن تكون صائمًا))؛ فدلّ على أنه إذا وصل إلى الدماغ شيءٌ بطل صومُه؛ ولأن الدماغَ أحدُ الجوفين فبطل الصوم بالواصل إليه كالبطن» اهـ[٥].

وقال العلامة ابن الرفعة الشافعي معلقًا على قيد الماتن «فوصل إلى دماغه» في كتابه «التنبيه»: «واحترز الشيخ بقوله: «فوصل إلى دماغه» عمّا إذا صب في أذنه فلم ينته إلى الدماغ؛ فإنه لا يفطر بذلك؛ كما قطع به الشيخ أبو علي وطوائف من علماء المذهب؛ كما قال الإمام؛ فإن المفطر الوصول إلى باطنٍ فيه قوةٌ تُحِيلُ الواصلَ إليه غذاءً أو دواءً، وداخل الأذن ليس فيه ذلك، وعن الشيخ أبي محمد: القطع بأنه يفطر» اهـ[٦].

(١) المدونة، لسحنون، ١/ ٢٦٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) مختصر العلامة خليل المالكي، ص ٦٢، ط. دار الحديث، القاهرة.
(٣) شرح الخرشي على مختصر خليل، ٢/ ٢٤٩، ط. دار الفكر.
(٤) منح الجليل، للشيخ عليش، ٢/ ١٣٢، ط. دار الفكر، بيروت.
(٥) المهذب، للشيرازي، ١/ ٣٣٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٦) كفاية النبيه في شرح التنبيه، لابن الرفعة، ٦/ ٣١٤، ط. دار الكتب العلمية.

وقال الإمام ابن قُدَامة الحنبلي: «يُفطِر بكل ما أدخله إلى جوفه أو مجوفٍ في جسده؛ كدماغه وحلقه ونحو ذلك مما ينفذ إلى معدته، إذا وصل باختياره وكان مما يمكن التحرز منه؛ سواء وصل من الفم على العادة، أو غير العادة؛ كالوجور واللدود، أو من الأنف؛ كالسعوط، أو ما يدخل من الأذن إلى الدماغ» اهـ(١).

وقال العلامة البهوتي الحنبلي: «(أو قطر في أذنه ما) أي شيئًا (وصل إلى دماغه) فسد صومه؛ لأنه واصلٌ إلى جوفه باختياره؛ أَشْبَهَ الأكلَ" اهـ(٢).

وذهب جماعةٌ من علماء الشافعيَّة؛ كالقاضي حسين، وأبي علي السِّنجي، والفوراني -وهو مقابل الأصح لدى المذهب وصححه الإمام الغزالي- إلى أنه لا يَفسد الصوم بالتقطير في الأذن مطلقًا، ظهر أثره في الدماغ أو لا؛ لأنه لا يوجد منفذٌ مفتوحٌ من الأذن إلى الدماغ، فالواصل إلى الدماغ واصلٌ عن طريق المسام كما يصل الكحل من العين إلى الحلق.

قال إمام الحرمين الجويني: «ولو قطَّر شيئًا في أذنه فانتهى إلى داخل الأذن الباطن؛ فقد كان شيخي يقطع بأنه مفطر، والذي قطع به الشيخ أبو علي وطوائفُ من علماء المذهب: أنه لا يفطر» اهـ(٣).

وقال محيي السنة البغوي الشافعي: «وقيل: إذا صب في أذنه شيئًا لا يفسد صومه وإن ظهر أثره في الدماغ؛ لأنه لا منفذ من الأذن إلى الدماغ، وإنما يصل إليه من المسام؛ كما لو اكتحل لا يبطل صومه وإن وجد طعمه» اهـ(٤). قال العلامة ابن الرفعة الشافعي معلقًا عليه: "وهذا ما أورده في "الإبانة" نقلًا وتوجيهًا" اهـ(٥).

وقال الإمام الروياني: "ولو صب في أذنه شيئًا فوصل إلى الدماغ بطل صومه؛ لأن الدماغ هو أحد الجوفين على ما ذكرنا، ولو لم تصل إلى الدماغ بأن أدخل أصبعه أو خشبةً لِلْحَكِّ لا يبطل صومه وإن غاب عن رأي العين. وقال بعض أصحابنا بخراسان: لا يفطره أصلًا؛ لأنه لا منفذ من الأذن إلى الدماغ، وإنما يصل إليه في المسام» اهـ(٦).

(١) المغني، لابن قدامة، ٣/ ١٢١، ط. مكتبة القاهرة.
(٢) شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ١/ ٤٨١، ط. عالم الكتب.
(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني، ٤/ ٦٣، ط. دار المنهاج.
(٤) التهذيب، للبغوي، ٣/ ١٦١، ط. دار الكتب العلمية.
(٥) كفاية النبيه، لابن الرفعة، ٦/ ٣١٤.
(٦) بحر المذهب، للروياني، ٣/ ٢٨٥- ٢٨٦، ط. دار الكتب العلمية.

وقال حجة الإسلام الغزالي: «ودخول داخل، وحدُّ الدخول أنَّ كل عين وصل من الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح عن قصد مع ذكر الصوم فهو مُفَطِّر، أما الباطن فهو كل جوف فيه قوة مُحِيلة كباطن الدماغ والبطن والأمعاء والمثانة، فيُفْطِر بالحقنة والسعوط، ولا يفطر بالاكتحال والتقطير في الأذنين» اهـ(١).

وهو أيضًا مذهب أهل الظاهر؛ قال الإمام ابن حزم الظاهري: «ولا ينقض الصومَ حجامةٌ... ولا حقنةٌ ولا سعوطٌ ولا تقطيرٌ في أذن» اهـ(٢) مختصرًا.

وعزاه أيضًا العلامة ابن مفلح الحنبلي إلى الأئمة: الأوزاعي، والليث بن سعد، والحسن بن صالح الكوفي؛ فقال: «وإن قطر في أذنه شيئًا فدخل دماغَهُ أفطر، خلافًا للأوزاعي والليث والحسن بن صالح وداود» اهـ(٣).

ويؤيد هذا القولَ ما أثبته علماء التشريح والطب مِن عدم وجود منفذٍ مفتوحٍ مباشرٍ يُمكن للمائع المقطَّر عند صبه في الأذن النفاذ إلى الجوف أو الدماغ؛ حيث يوجد غشاءٌ حيويٌّ مخروطيُّ المستوى يسمى «الغشاء الطبلي» أو «طبلة الأذن» يفصل بين الأذن الخارجية وبين الأذن الوسطى، ويحمي الأجزاء الداخلية للأذن من دخول الميكروبات والأتربة والماء إليها من الخارج، وتنتقص تلك الحماية في حالة وجود تمزقٍ في هذا الغشاء أو حدوث ثقبٍ به فحينئذٍ تصبح الأذنُ متصلةً بالبلعوم مباشرة كالأنف.

وبذلك فلا يكون الواصلُ من النقط أو الغسول في الأذن إلى الحلق أو الدماغ حالَ سلامةِ طبلة الأذن نافذًا عبر منفذٍ مفتوحٍ؛ إنما هو حاصلٌ بخاصية التشرب عن طريق المسام كما هو الحاصل في وصول الكحل من العين إلى الحلق، ومن ثَمَّ يترجح القول بصحة الصوم في مثل هذه الحال؛ سواء ظهر أثر النقط في الدماغ أو لا؛ فقد اتفق علماء الشافعيَّة على أن الواصل عن طريق المسام لا يُبنَى عليه شيءٌ؛ قال إمام الحرمين الجويني الشافعي: «ولم يختلف الأصحاب في أن الواصل بالمسامّ لا حكم له؛ كاللبن يقطّر على الرأس، وقد يُفرض غوصُه وانتهاؤه إلى الدماغ» اهـ(٤).

وقال العلامة ابن الرفعة الشافعي: «لا خلاف عندنا في أن ما وصل إلى الجوف والدماغ والمثانة من المسامّ لا يفطر به، ومنه الكحل الحادّ يجد الإنسان طعمه في الفم ولا يفطر به، وكذا شم الروائح الزكيَّة، وأُلْحِقَ به إدراكُ الذوق مع مجِّ جِرْمِ الْمَذُوقِ؛ قاله الإمام والمتولي وغيرهما» اهـ(٥).

(١) الوجيز، لحجة الإسلام الغزالي، ١/ ٢٣٧، ط. دار الأرقم.

(٢) المحلى، لابن حزم، ٤/ ٣٤٨، ط. دار الفكر.

(٣) الفروع، لابن مفلح، ٥/ ٦، ط. مؤسسة الرسالة ومعه تصحيح الفروع للمرداوي.

(٤) نهاية المطلب، للجويني، ١٥/ ٣٥٦، ط. دار المنهاج.

(٥) كفاية النبيه في شرح التنبيه، لابن الرفعة، ٦/ ٣١٤، ط. دار الكتب العلمية.

ويختلف هذا الحكم عند وجود تمزقٍ أو حدوث ثقبٍ في طبلة الأذن؛ فحينئذٍ تكون «قطرة الأذن» من جنس المفطرات باتفاق الفقهاء؛ لأن الأذنَ صارت متصلةً بالبلعوم مباشرةً كالأنف، وللمريض في هذه الحالة الذي لا يستغني عن استعمالها في أثناء النهار رخصةُ الإفطار، بل إذا كان الصوم يضُرُّ بصحته -بقول الأطباء المتخصصين- فإن الفطر واجبٌ عليه شرعًا حفاظًا على صحته؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)) رواه البخاري، وقول الله تعالى في خصوص الصوم: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فإن كان مرضه هذا طارئًا فعليه أن يقضي ما أفطره عندما يُشْفَى، أما إن كان مستمرًّا؛ كالأمراض المزمنة وتلك المتعلقة بالشيخوخة ونحوها، فليس عليه قضاءٌ ما دام العذر باقيًا، وإنما عليه فدية: إطعام مسكين عن كُلّ يوم يفطر فيه؛ وذلك حسب استطاعته المالية، ويمكن دفع القيمة، وإن كان المسلم فقيرًا حال وجوب الفدية عليه أو يكفيه دخله بالكاد في النفقة على نفسه وعلى مَن يعولهم فلا شيء عليه؛ لأنه لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ويستغفر الله تعالى، فإن أيسر بعد ذلك فلا شيء عليه أيضًا؛ لأن وقت خطابه بفدية الصوم لم يكن قادرًا عليها، وعليه أن يستغفر الله تعالى.

وهذا ظاهر مذهب الحنفية؛ قال العلامة ابن عابدين: «(وللشيخ الفاني العاجزِ عن الصومِ الفطرُ، ويفدي) وجوبًا... لو موسرًا، وإلَّا فيستغفر الله» اهـ[١].

وهو قولٌ عند الشافعية رجحه الإمامُ النووي؛ فقال: «فَرْعٌ: إذا أوجبنا الفدية على الشيخ والمريض المأيوس مِنْ بُرْئِهِ وَكَانَ مُعْسِرًا؛ هَلْ يَلْزَمُهُ إذَا أَيْسَرَ، أَمْ يَسْقُطُ عَنْهُ؟ فِيهِ قَوْلَانِ:...وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْأَصَحُّ هُنَا أَنَّهَا تَسْقُطُ، وَلَا يَلْزَمُهُ إذَا أَيْسَرَ؛ كَالْفطْرَةِ؛ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ حَالَ التَّكْلِيفِ بِالْفِدْيَةِ وَلَيْسَتْ فِي مُقَابَلَةِ جِنَايَةٍ وَنَحْوِهَا" اهـ[٢].

واختاره الإمام ابن قدامة الحنبلي؛ فقال: «فَإِنْ كَانَ عَاجِزًا عَنِ الْإِطْعَامِ أَيْضًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ... وَالِاعْتِبَارُ بِحَالَةِ الْوُجُوبِ" اهـ[٣].

وبناءً على ذلك: فإن استعمال قطرة الأُذُن أثناء الصوم من المسائل المختلف فيها، والمختار للفتوى أنها لا تفطر ما دامت طبلةُ الأذن سليمةً تمنع وصول مكوناتها إلى الحلق مباشرةً، والصوم حينئذٍ صحيحٌ؛ سواء ظَهَرَ أثرُ النقط في الحلق أو لم يَظْهَر، فإن قرر الطبيب أن فيها ثقبًا بحيث يَسمَحُ بوصول تلك المكونات إلى الحلق مباشرةً فإنها حينئذٍ تُفطر. والله سبحانه وتعالى أعلم

(١) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين، ٢/ ٤٢٧.

(٢) المجموع، للنووي، ٦/ ٢٥٩، ط. دار الفكر.

(٣) المغني، لابن قدامة، ٣/ ٨٩، ١٥١، ط. مكتبة القاهرة.

الحقنة الشرجية وأثرها على الصيام[١]

السؤال

بعض الناس عندها مشكلات في عملية الإخراج؛ بحيث إنهم لا يكادون يستطيعون القيام بها إلا باستعمال الحقنة الشرجية، فهل قيام الصائم بهذا الفعل له أثر على صحة صومه؟

الجواب

الصيام ركن عظيم من أركان الدين وفرض من فروضه الأكيدة؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وروى الشيخان عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَإِقَامِ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ)).

وقد تكلم الفقهاء عند تعرضهم لأحكام الصيام عن مفسداته، فاتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر، ومن الأمور التي تعرضوا لها: الحقنة، والحقنة إذا ذُكِرَت في كلامهم فلا يراد منها إلا خصوص الحقنة الشرجية، ولا يراد بها ما قد يفهم من الكلمة الآن مما يصدق على الإبرة الوريدية أو العضلية المعروفة.

قال الإمام الحدادي الحنفي: «احتقن -بفتح التاء والقاف-: وهو صب الدواء في الدبر» اهـ[٢].

وقال الإمام الخرشي المالكي في شرحه على مختصر خليل: «والحقنة ما يعالج به الأرياح الغلاظ، أو داء في الأمعاء، يصب إليه الدواء من الدبر بآلة مخصوصة، فيصل الدواء للأمعاء» اهـ[٣].

وقال العلامة الخطيب الشربيني الشافعي: «(الحقنة): -وهي بضم المهملة- إدخال دواء أو نحوه في الدبر» اهـ[٤].

ويقول الإمام البعلي الحنبلي: «والحقنة: ما يحقن به المريض من الدواء، وقد احتقن الرجل؛ أي: استعمل ذلك الدواء من الدبر» اهـ[٥].

(١) فتوى دار الإفتاء، رقم (٢٢٠)، بتاريخ ١٠/ ٦/ ٢٠١٩م.

(٢) الجوهرة النيرة، للإمام الحدادي، ١/ ١٤١، ط. المطبعة الخيرية.

(٣) شرح مختصر خليل، للخرشي، ٢/ ٢٤٩، ط. دار الفكر.

(٤) الإقناع، للخطيب الشربيني، ١/ ٢٣٧، ط. دار الفكر.

(٥) المطلع على ألفاظ المقنع، للإمام البعلي، ص١٨٤، ط. مكتبة السوادي.

وقد بيَّن الفقهاء حكم هذه الحقنة فيما يتعلق بالصوم؛ فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى فساد الصوم بها، ونقله المتولي من الشافعية عن عامة العلماء[١].

قال الإمام الكاساني الحنفي: «وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ من المخارق الأصلية؛ كالأنف، والأذن، والدبر؛ بأن استعط، أو احتقن، أو أقطر في أذنه، فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ، فسد صومه» اهـ[٢].

وجاء في مختصر خليل وشرحه للخرشي: «وإيصالِ متحللٍ أو غيره على المختار لمعدةٍ بحقنةٍ بمائعٍ أو حلقٍ؛ أي: وصحته -أي: الصوم- بترك إيصال متحلل، وهو كل ما ينماع من منفذ عال أو سافل، غير ما بين الأسنان أو غير متحلل -كَدِرْهم- من منفذ عال كما يأتي على ما اختاره اللخمي، وقوله: (لمعدة) متعلق بقوله: (وإيصال)؛ أي: وإيصال متحلل أو غيره لمعدته، والباء في بحقنة للسببية، وفي (مائع) بمعنى: من، والتقدير: وإيصال متحلل لمعدته، وهي ما انخسف من الصدر إلى السرة، بسبب حقنة من دبر، أو فرج امرأة، لا إحليل من مائع، فإن فعل شيئا من ذلك: فالمشهور وجوب القضاء" اهـ[٣].

وقال الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي: «(و) يفطر (بالحقنة) وهي الأدوية المعروفة؛ أي: بوصولها الجوف" اهـ[٤].

وقال الإمام البهوتي الحنبلي: «(مَن) أي: صائم (أكل أو شرب أو استعط) في أنفه بدهن أو غيره، فوصل إلى حلقه أو دماغه -وفي «الكافي»: إلى خياشيمه- فسد صومه، (أو احتقن، أو داوى الجائفة فوصل) الدواء (إلى جوفه) فسد صومه نصًّا" اهـ[٥].

والحجة فيما ذهب إليه الجمهور من الحكم بفساد الصوم بالحقنة الشرجية أنها توصل مائعًا إلى الجوف من منفذ مفتوح، وما يصل إلى الجوف من منفذ مفتوح يحصل به الفطر؛ وذلك لما رواه أبو داود والترمذي عن لقيط بن صَبِرة -رضي الله عنه- أنه قال: «قلت يا رسول الله، أخبرني عن الوضوء؟ قال: أَسْبِغِ الوضوء، وخَلِّلْ بين الأصابع، وبَالِغْ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائمًا».

والشاهد من الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- استثنى الصائم من المبالغة في الاستنشاق مع ما فيه من كمال السنة؛ وذلك للتحفظ من أن يصل الماء إلى جوف المتوضئ عند المبالغة في الاستنشاق فيفسد الصوم.

---

(١) انظر: المجموع، للنووي، ٦/ ٣٤٦، ط. المنيرية.

(٢) بدائع الصنائع، ٢/ ٩٣، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) شرح مختصر خليل، للخرشي، ٢/ ٢٤٩، مرجع سابق.

(٤) أسنى المطالب، للشيخ زكريا الأنصاري، ١/ ٤١٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٥) شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ١/ ٤٨١، ط. عالم الكتب.

وروى البيهقي في «السنن الصغرى» و«الكبرى» عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: "إنما الفطر مما دخل وليس مما خرج".

والحاصل أن الحقنة الشرجية تُفسد الصوم؛ لأنها تدخل مائعًا إلى الجوف باختيار الإنسان من منفذ مفتوح، فأشبه الأكل والشرب.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الحقنة الشرجية لا تفسد الصوم، وهذا هو رأي الحسن بن صالح، وداود الظاهري، والقاضي حسين من الشافعية(١)، وكذلك الشيخ ابن تيمية الحنبلي(٢).

وعليه فإن الحقنة الشرجية تعتبر مفطرة للصائم على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، وعلى من يصعب عليه القيام بعملية الإخراج إلا بها أن يحاول تنظيم مواعيد ذلك بحيث يتعود أن يكون وقته فيما بعد المغرب إن أمكن، وإلا فإن تعذر عليه ذلك أو اضطر إليه فله رخصة في تقليد الرأي المجيز الذي لا يرى بطلان الصوم بذلك. والله سبحانه وتعالى أعلم

الوصية الواجبة(٣)

السؤال: ما مدى شرعية الوصية الواجبة من المنظور الشرعي البحت وليس من المنظور القانوني؟

الجواب

الوصية الواجبة هي جزء يخرج من مال التركة للمستحقين على سبيل الوصية بإيجاب القانون سواء وافق الورثة أو رفضوا ذلك، وهي لأولاد الفرع الوارث الميت في حياة أصله بشرط ألا يكونوا ورثة في الأصل، وهي لازمة قبل تقسيم التركة.

وقد استند القانون في هذا الإيجاب على نص آية الوصية في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]. وذلك على أن الآية محكمة غير منسوخة، وفيها من معاني الإيجاب ﴿كُتِبَ﴾، ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾.

وممن قال بذلك الإمام الطبري وابن حزم وداود، وحكي عن مسروق وإياس، وقال الإمام ابن حزم: «فرض على كل مسلم أن يُوصِي لقرابته الذين لا يرثون إمَّا رِقًّا وإما لكُفْرٍ وإما لأن هنالك من يحجبهم عن الميراث أو لأنهم لا يرثون، فيوصي لهم بما طابت به نفسه لا حَدَّ في ذلك، فإن لم يفعل أُعطوا ولا بد ما رآه الورثة أو الوصي»(٤).

(١) انظر: المجموع، للنووي، ٦/ ٣٣٥، ٣٤٦، مرجع سابق.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ٢٥/ ٢٣٣، ٢٣٤، ط. مجمع الملك فهد.

(٣) فتوى دار الإفتاء المصرية، رقم ٣١٨، بتاريخ: ١٤/ ١٠/ ٢٠١٤م.

(٤) المحلى ٩/ ٣١٤.

وقال أبو بكر عبد العزيز: «هي واجبة للأقربين الذين لا يرثون، وهو قول داود، وحكي ذلك عن مسروق وطاوس وإياس وقتادة وابن جرير، واحتجوا بالآية وخبر ابن عمر وقالوا: نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين وبقيت فيمن لا يرث من الأقربين»[١].

وعلى القول بوجوب الوصية لغير الوارث ساغ للقانون أن يوجب وصية في مال المورث إن ترك هو هذا الواجب إعمالا للوجوب وحفظًا للصغار من أولاد الابن المتوفى، ولذا فلا بأس أن يلزم القانون الناس بهذا المعنى إن لم يقوموا هم به ما دام يأمر بقربة وصلة رحم ومصلحة لم تمنع منها النصوص الشرعية؛ بل إن فيها ما يشهد لها.

الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة[٢]

السؤال

هل يجوز الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة؟ وما الجواب عن حديث حذيفة -رضي الله عنه- الوارد في ذلك؟

الجواب

فإن كثيرًا من المسلمين يعتكفون في المساجد في العشر الأواخر من رمضان مقتدين بالنبي -صلى الله عليه وسلم- في ذلك، لكن هناك من يروج للمنع من الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة.

وحكم الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة -المسجد الحرام والحرم النبوي وبيت المقدس- أنه جائز، ففي أي مسجد له حكم المسجدية يجوز الاعتكاف فيه.

والدليل على ذلك أن الله تعالى أطلق ذكر المساجد ولم يقيدها بشيء، حيث قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، قال البيضاوي: "وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد" اهـ[٣].

وبنحو ما ذكرنا صرحت طائفة من أهل العلم:

قال مالك: "الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه أنه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمع فيه، ولا أراه كره الاعتكاف في المساجد التي لا يجمع فيها إلا كراهية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه إلى الجمعة أو يدعها، فإن كان مسجدًا لا يجمع فيه الجمعة ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد سواه فإني لا أرى بأسًا بالاعتكاف فيه؛ لأن الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فعم الله المساجد كلها ولم يخص شيئًا منها".

(١) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٤٤.

(٢) موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الإفتاء المصرية، ٣/ ١٧٥.

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، ١/ ١٢٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

وقال: "فمن هنالك جازله أن يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة إذا كان لا يجب عليه أن يخرج منه إلى المسجد الذي تجمع فيه الجمعة" اهـ[١].

وقال البخاري في "صحيحه": "باب الاعتكاف في العشر الأواخر، والاعتكاف في المساجد كلها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧]" اهـ[٢].

وقال أبو الحسن علي بن محمد المنوفي المصري المالكي في "شرح الرسالة": "(ولا يكون) الاعتكاف (إلا في المساجد) فلا يصح في البيوت والحوانيت ونحوها (كما قال الله سبحانه وتعالى ﴿وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فيصح الاعتكاف في أي مسجد كان، ولو كان غير المساجد الثلاثة في أي بلد كان" اهـ[٣].

وقال ابن نجيم الحنفي في "شرح الكنز": "وصحح قاضي خان في فتاويه أنه يصح في كل مسجد له أذان وإقامة، واختار في الهداية أنه لا يصح إلا في مسجد الجماعة، وعن أبي يوسف تخصيصه بالواجب، أما في النفل فيجوز في غير مسجد الجماعة، ذكره في النهاية وصحح في فتح القدير عن بعض المشايخ ما روي عن أبي حنيفة أن كل مسجد له إمام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه، وفي الكافي: أراد به أبو حنيفة غير الجامع، فإن الجامع يجوز الاعتكاف فيه وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها، ويوافقه ما في غاية البيان عن الفتاوى: يجوز الاعتكاف في الجامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة، وهذا كله لبيان الصحة، وأما الأفضل فأن يكون في المسجد الحرام، ثم في مسجد المدينة، وهو مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم مسجد بيت المقدس، ثم مسجد الجامع، ثم المساجد العظام التي كثر أهلها... كذا في البدائع وشرح الطحاوي" اهـ[٤].

وقال ابن حزم الظاهري: "مسألة: والاعتكاف جائز في كل مسجد جمعت فيه الجمعة أو لم تجمع، سواء كان مسقفًا أو مكشوفًا، فإن كان لا يصلى فيه جماعة ولا له إمام لزمه فرضًا الخروج لكل صلاة إلى المسجد تصلى فيه جماعة إلا أن يبعد منه بُعدًا يكون عليه فيه حرج فلا يلزمه، وأما المرأة التي لا يلزمها فرض الجماعة فتعتكف فيه، ولا يجوز الاعتكاف في رحبة المسجد إلا أن تكون منه. ولا يجوز للمرأة ولا للرجل أن يعتكفا أو أحدهما في مسجد داره، برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فعم الله تعالى ولم يخص" اهـ[٥].

وأما تخصيص الاعتكاف بالمساجد الثلاثة، فقد ورد من قول حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه- مرفوعًا وموقوفًا:

(١) الموطأ، ١/ ٣١٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) صحيح البخاري، ٢/ ٧١١، ط. دار ابن كثير- بيروت.

(٣) كفاية الطالب الرباني، ١/ ٤٦٥، دار الفكر- بيروت.

(٤) البحر الرائق، ٢/ ٣٢٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٥) المحلى، ٣/ ٤٢٨، ط. دار الفكر- بيروت.

فمن الطرق المرفوعة ما أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" قال: "أخبرنا أبو الحسن محمد بن الحسين العلوي، أنبأ أبو نصر محمد بن حمدويه بن سهل الفازي، ثنا محمود بن آدم المروزي، ثنا سفيان بن عيينة، عن جامع بن أبي راشد، عن أبي وائل، قال: قال حذيفة لعبد الله يعني ابن مسعود رضي الله عنه: عكوفًا بين دارك ودار أبي موسى وقد علمت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام)) أو قال: ((إلا في المساجد الثلاثة))، فقال عبد الله: لعلك نسيت وحفظوا أو أخطأت وأصابوا. الشك منّي".

ومن الطرق الموقوفة ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة، عن جامع بن أبي راشد قال: "سمعت أبا وائل يقول: قال حذيفة لعبد الله: قوم عكوف بين دارك ودار أبي موسى لا تنهاهم؟ فقال له عبد الله: فلعلهم أصابوا وأخطأت، وحفظوا ونسيت، فقال حذيفة: "لا اعتكاف إلا في هذه المساجد الثلاثة: مسجد المدينة، ومسجد مكة، ومسجد إيلياء". وأخرجه من طريق أخرى عن الثوري، عن واصل الأحدب، عن إبراهيم قال: جاء حذيفة إلى عبد الله، فقال: ألا أعجبك من ناس عكوف بين دارك ودار الأشعري؟ قال عبد الله: فلعلهم أصابوا وأخطأت، فقال حذيفة: "ما أبالي أفيه أعتكف، أو في بيوتكم هذه، إنما الاعتكاف في هذه المساجد الثلاثة: مسجد الحرام، ومسجد المدينة، والمسجد الأقصى". وكان الذين اعتكفوا فعاب عليهم حذيفة في مسجد الكوفة الأكبر.

والمختار أن العمل على خلاف حديث حذيفة لما يلي:

أولا: أنَّ حديث حذيفة مختلف في رفعه ووقفه، ولا يقال: إن الرفع زيادة ثقة وهي مقبولة مطلقًا؛ لأن النقاد من أهل هذا الشأن لا يطلقون في ذلك قاعدة مطلقة، بل عندهم كل حديث له شأنه الخاص؛ قال الشيخ صلاح الدين العلائي: "الذي يظهر من كلامهم خصوصًا المتقدمين كيحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي ومن بعدهما كأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين، وهذه الطبقة ومن بعدهم كالبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم الرازيين ومسلم والترمذي والنسائي وأمثالهم والدارقطني والخليلي، كل هؤلاء مقتضى تصرفهم في الزيادة قبولا وردًّا الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند الواحد منهم في كل حديث ولا يحكمون في المسألة بحكم كلي يعم جميع الأحاديث وهذا هو الحق" اهـ[١].

وقال ابن رجب الحنبلي: "ولا فرق في الزيادة بين الإسناد والمتن، كما ذكرنا في حديث النكاح بلا ولي، وقد تكرر في هذا الكتاب ذكر الاختلاف في الوصل والإرسال، والوقف والرفع، وكلام أحمد وغيره من الحُفَّاظ يدور على اعتبار قول الأوثق في ذلك والأحفظ أيضًا. وقد قال أحمد في حديثٍ أسنده حماد بن سلمة: أي شيء ينفع وغيره يرسله؟ وذكر الحاكم أن أئمَّة الحديث على أنَّ القولَ قولُ الأكثرين الذين أرسلوا الحديث. وهذا يخالف تصرُّفه في المستدرك" اهـ[٢].

(١) النكت على مقدمة ابن الصلاح، ٢/ ١٥٧، ط. أضواء السلف- الرياض.

(٢) شرح علل الترمذي، ٢/ ٦٣٧، مكتبة المنار- الأردن.

ولعلَّ في ترجمة البخاري المتقدمةِ إشارةً إلى إعلال المرفوع، وهذا يعلمه من يكون له درايةٌ في صنيع البخاري في تراجمه.

ثانيًا: أنه يمكن حمْلُ حديث حذيفة على حالة الكمال كما في نظائره، ومثاله حديث: ((لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الأخبثان)) فهذا محمولٌ على الكمال، كما صرح به المناوي[١].

ثالثًا: ما جاء من توهيم ابن مسعود له، فلا يحتج به من يحتج بقول الصحابي لوجود من يخالفه من الصحابة؛ لاشتراط عدم المخالفة عند من يحتج به، قال ابن قدامة: "الأصل الثاني من المختلف فيه: (قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف)، فروي أنه حجة يقدم على القياس، ويخص به العموم، وهو قول مالك، والشافعي في القديم، وبعض الحنفية" اهـ[٢].

رابعًا: أنه يمكن أن يكون حذيفة أخذه من حديث: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد))، فيكون كلامه في المسألة غيرَ مستندٍ على منطوق، بل على فهْمٍ فهمه من حديث آخر، فلا يكون هناك حجةٌ في المتن المذكور، وقد صرَّح بعض أهل العلم بذلك منهم الفخر الرازي، وابن رشد الحفيد.

قال الفخر الرازي: "اتفقوا على أنَّ شرط الاعتكاف ليس الجلوس في المسجد؛ وذلك لأن المسجد مميز عن سائر البقاع من حيث إنه بُني لإقامة الطاعات فيه، ثم اختلفوا فيه، فنقل عن علي -رضي الله عنه- أنه لا يجوز إلا في المسجد الحرام، والحجة فيه قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] فعين ذلك البيت لجميع العاكفين، ولو جاز الاعتكاف في غيره لَمَا صحَّ ذلك العموم، وقال عطاء: لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة؛ لما روى عبد الله بن الزبير أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((صلاة في مسجدي هذا أفضلُ من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضلُ من مائة صلاة في مسجدي))، وقال حذيفة: يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا)). وقال الزهري: لا يصح إلا في الجامع، وقال أبو حنيفة: لا يصحُّ إلا في مسجد له إمام راتب ومؤذن راتب، وقال الشافعي رضي الله عنه: يجوز في جميع المساجد، إلا أن المسجد الجامع أفضلُ؛ حتى لا يحتاج إلى الخروج لصلاة الجمعة، واحتج الشافعي -رضي الله عنه- بهذه الآية؛ لأن قوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ عام يتناول كل المساجد" اهـ[٣].

---

(١) انظر: فيض القدير، ٣/ ٨٣٥، ط. دار الفكر- بيروت.

(٢) روضة الناظر، لابن قدامة، ١/ ٤٦٦، ط. مؤسسة الريان.

(٣) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، للرازي، ٥/ ٢٧٦، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

وقال ابن رشد الحفيد: "وأما سببُ اختلافهم في تخصيص بعض المساجد أو تعميمها فمعارضة العموم للقياس المخصص له، فمن رجح العموم قال: في كل مسجد على ظاهر الآية، ومن انقدح له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشترط أن يكون مسجدًا فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج إلى الجمعة، أو مسجدًا تشد إليه المطي مثل مسجد النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي وقع فيه اعتكافه، ولم يقس سائر المساجد عليه؛ إذ كانت غيرَ مساويةٍ له في الحرمة" اهـ(١).

خامسًا: عدم العمل بظاهر حديث حذيفة عند أئمة المذاهب المتبعة، وعمل الناس في الأمصار على خلافه.

قال ابن رجب الحنبلي: "وأما الحديث الغريب فهو ضد المشهور، وقد كان السلف يمدحون المشهور من الحديث، ويذمون الغريب منه في الجملة، ومنه قول ابن المبارك: العلم هو الذي يجيئك من هاهنا ومن هاهنا، يعني المشهور. خرجه البيهقي من طريق الترمذي عن أحمد بن عبدة، عن أبي وهب عنه. وخرج أيضًا من طريق الزهري عن علي بن حسين، قال: ليس من العلم ما لا يعرف، إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن. وبإسناده عن مالك، قال: شر العلم الغريب، وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس. وروى محمد بن جابر، عن الأعمش، عن إبراهيم، قال: كانوا يكرهون غريب الحديث، وغريب الكلام. وعن أبي يوسف قال: من طلب غرائب الحديث كذب... ونقل علي بن عثمان النفيلي عن أحمد قال: شر الحديث الغرائب التي لا يُعمل بها، ولا يُعتمد عليها. وقال المروذي: سمعت أحمد يقول: تركوا الحديث وأقبلوا على الغرائب، ما أقل الفقه فيهم... قال أبو بكر الخطيب: أكثر طالبي الحديث في هذا الزمان يغلب عليهم كتب الغريب دون المشهور، وسماع المنكر دون المعروف، والاشتغال بما وقع فيه السهو والخطأ من رواية المجروحين والضعفاء حتى لقد صار الصحيح عند أكثرهم مجتنبًا، والثابت مصدوفًا عنه مطرحًا؛ وذلك لعدم معرفتهم بأحوال الرواة ومحلهم، ونقصان علمهم بالتمييز، وزهدهم في تعلمه. وهذا خلاف ما كان عليه الأئمَّة من المحدثين الأعلام من أسلافنا الماضين. وهذا الذي ذكره الخطيب حق. ونجد كثيرًا ممن ينتسب إلى الحديث لا يعتني بالأصول الصحاح كالكتب الستة ونحوها، ويعتني بالأجزاء الغريبة، وبمثل مسند البزار، ومعاجم الطبراني، وأفراد الدارقطني، وهي مجمع الغرائب والمناكير. ومن جملة الغرائب المنكرة الأحاديث الشاذة المطرحة، وهي نوعان: ما هو شاذ الإسناد، وسيذكر الترمذي -فيما بعد- بعض أمثلته، وما هو شاذ المتن كالأحاديث التي صحت الأحاديث بخلافها، أو أجمعت أئمة العلماء على القول بغيرها" اهـ(٢).

(١) بداية المجتهد، لابن رشد، ٢/ ٧٧، ط. دار الحديث- القاهرة.

(٢) شرح علل الترمذي، لابن رجب، ٢/ ٦٢١- ٦٢٥، مرجع سابق.

وقال الطحاوي الحنفي: "باب بيان مشكل ما روي عن حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه- عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في المساجد التي لا يجوز الاعتكاف إلا فيها: حدثنا محمد بن سنان الشَّيْزَري قال: حدثنا هشام بن عمار قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن جامع بن أبي راشد، عن أبي وائل قال: قال حذيفة لعبد الله: عكوف بين دارك ودار أبي موسى لا تغير، وقد علمت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام ومسجد النبي -صلى الله عليه وسلم- ومسجد بيت المقدس)). قال عبد الله: لعلك نسيت وحفظوا، وأخطأت وأصابوا. قال أبو جعفر: فتأملنا هذا الحديث فوجدنا فيه إخبار حذيفة ابن مسعود أنه قد علم ما ذكره له عن النبي صلى الله عليه وسلم، وترك ابن مسعود إنكار ذلك عليه وجوابه إياه بما أجابه به في ذلك من قوله: "لعلهم حفظوا" نسخ ما قد ذكرته من ذلك، وأصابوا فيما قد فعلوا، وكان ظاهر القرآن يدل على ذلك وهو قوله عز وجل: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فعم المساجد كلها بذلك، وكان المسلمون عليه من الاعتكاف في مساجد بلدانهم، إما مساجد الجماعات التي تقام فيها الجمعات، وإما هي وما سواها من المساجد التي لها الأئمة والمؤذنون على ما قاله أهل العلم في ذلك، والله عز وجل نسأله التوفيق" اهـ[١].

ومما سبق يتبين جواز الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة: (المسجد الحرام- والحرم النبوي- وبيت المقدس) كما يتبين أن العمل على خلاف حديث حذيفة المذكور في خصوص هذا الأمر، وأنه مجاب عنه بعدة أوجه قد تقدمت.

(١) شرح مشكل الآثار ٧/ ٢٠١، ط. مؤسسة الرسالة.

الفصل الثاني:

المذهب الزيدي

تمهيد:

إن تعدد المذاهب الفقهية يُعد من أكثر المصادر التي أثْرَتِ الفقه الإسلامي، والتي ساهمت في مواكبته للمستجدات والنوازل؛ وذلك بما تتضمنه تلك المذاهب من آلاف المسائل والاجتهادات التي تختلف باختلاف الزمان والمكان.

ومن تلك المذاهب الفقهية المذهب الزيدي؛ الذي يعتبر من أكثر المذاهب تطورًا وإثراءً؛ فهو ليس مذهبًا مغلقًا متماسكًا بمقولاته ومراجعه وذاكرته، بل هو نسق مفتوح للتطوير والإثراء.

وهو أقرب المذاهب الشيعية إلى المذاهب الأربعة اعتقادًا وعملًا، اللهم إلا في بعض المسائل؛ لذا كان من الضروري أن تتجه إليه أنظار الباحثين بالدراسة، لاكتشاف أهم اجتهاداته التي قد تتماشى مع العصر؛ وذلك بهدف الإفادة منها في المستجدات، مما يضيف قيمة جديدة في سبيل تجديد الفقه الإسلامي[(١)].

ومن أجل تحقيق ذلك قمنا بتقسيم هذا الفصل إلى سبعة مباحث:

- **المبحث الأول:** نشأة المذهب الزيدي.
- **المبحث الثاني:** انتشار المذهب الزيدي قديمًا وحديثًا.
- **المبحث الثالث:** طبقات رجال المذهب الزيدي.
- **المبحث الرابع:** مصطلحات المذهب الزيدي.
- **المبحث الخامس:** أصول المذهب الزيدي.
- **المبحث السادس:** منهج الإفتاء في المذهب الزيدي.
- **المبحث السابع:** نماذج من الفتاوى وفق المذهب الزيدي.

(١) ينظر: المنهاج الجلي في شرح فقه الإمام زيد بن علي، لمصطفى ناصر علي السيد علوان، زينب عبد السلام، (ص٤) بحث منشور ضمن المجلة العلمية بكلية الآداب جامعة طنطا، القاهرة، عدد ٤٦ – سنة ٢٠٢٢م.

المبحث الأول

نشأة المذهب الزيدي

وينقسم إلى مطلبين:

المطلب الأول: ترجمة الإمام زيد:

ينسب المذهب الزيدي إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبي الحسين المدني.

مولده:

ولد الإمام زيد بالمدينة المنورة سنة ثمانين[(١)].

نشأته:

كان الإمام زيد ورعًا تقيًّا جوادًا كريمًا؛ قال عنه الإمام أبو حنيفة: ما رأيت في زمانه أفقه منه ولا أسرع جوابًا ولا أبين قولًا، كانت إقامته بالكوفة، وقرأ على واصل بن عطاء (رأس المعتزلة) واقتبس منه علم الاعتزال[(٢)].

حياته:

ذهب الإمام زيد إلى البصرة والتقى بعلمائها وأخذ عن بعضهم والتقى بواصل بن عطاء لقاء مذاكرة علمية وليس لقاء تلميذ وأستاذ، فأراد الإلمام بأصول العقائد عند الفرق المختلفة؛ إذ كانت البصرة موطن هؤلاء جميعًا، ودرس العراق وما فيها فازداد علم الواقع بجانب علم الحقائق.

(١) ينظر: تقريب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة (١/ ٢٢٤) نشر: دار الرشيد، ط١، سوريا، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٢) ينظر: الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (٣/ ٥٩) نشر: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

وقد كان زيد بن علي مصدرًا لجمع كثير من حملة الآثار وعليه معولهم، لما عرفوا منه غزارة في العلم ونزاهة في التحمل والنشر، أمثال ابنه يحيى، ومحمد بن مسلم، ومحمد بن بكير، وعبيد الله بن صالح، وهاشم بن الزبير، وآدم بن عبد الله الخثعمي، وإسحق بن سالم، وبسام الصيرفي، وراشد بن سعد الصائغ، وزياد بن علاقة، وعبد الله بن عمرو بن معاوية وغيرهم[١].

أشخص إلى الشام، فضيق عليه هشام بن عبد الملك، وحبسه خمسة أشهر. وعاد إلى العراق ثم إلى المدينة، فلحق به بعض أهل الكوفة يحرضونه على قتال الأمويين، ورجعوا به إلى الكوفة سنة ١٢٠هـ فبايعه أربعون ألفا على الدعوة إلى الكتاب والسنة، وجهاد الظالمين، والدفع عن المستضعفين، وإعطاء المحرومين، والعدل في قسمة الفيء، ورد المظالم، ونصر أهل البيت، وكان العامل على العراق يومئذ يوسف بن عمر الثقفي، فكتب إلى الحكم بن الصلت وهو في الكوفة أن يقاتل زيدا، ففعل.

ونشبت معارك انتهت بمقتل زيد في الكوفة، وحمل رأسه إلى الشام فنصب على باب مشق. ثم أرسل إلى المدينة فنصب عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم يومًا وليلة، وحمل إلى مصر فنصب بالجامع، فسرقه أهل مصر ودفنوه[٢].

شيوخه:

تلقى الإمام الحديث والفقه عن أبيه الإمام زين العابدين وأخيه الإمام محمد الباقر –الذي أخذ الإمام أبو حنيفة عنه-، وكانت له ملكة عجيبة في الإحاطة بجميع جوانب المسائل الفقهية، بل والقدرة على التفريع عليها، الأمر الذي أعجب الإمام الزهري فجذبه لضرورة أخذ الفقه والحديث عنه، وكان فقه الإمام زيد قريبا من فقه التابعين الذين عاصروه كسعيد بن المسيب ونافع، فيما أخذ الفقه عن سعيد بن جبير، وزيد بن أسلم[٣].

تلاميذه:

وأصحاب زيد الذين أخذوا العلم عنه جماعة كثيرة؛ فالمشهور منهم منصور بن المعتمر[٤] من طبقات الأعمش، ولعله تتلمذ له بالكوفة، وقد احتج به البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم، وقاموا بالرواية عنه.

(١) ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبي الحجاج، جمال الدين بن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، (١٠/ ٩٦)، نشر: مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

(٢) ينظر: الأعلام، للزركلي، (٣/ ٥٩).

(٣) ينظر: الإمام زيد حياته وعصره آراؤه الفقهية، لمحمد أبي زهرة، (ص٣٥)، نشر: دار الفكر العربي، بدون، القاهرة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م.

(٤) ينظر: الأعلام، للزركلي، (٧/ ٣٠٥).

وهارون بن سعد العجلي[١] كذلك وهو من شيوخ مسلمة ومعاوية بن إسحاق بن زيد ونصر بن خزيمة ومعمل بن خثيم الهلالي، وغيرهم.

مؤلفاته:

- مجموع الإمام زيد الفقهي والحديثي، وهو مطبوع باسم «مسند الإمام زيد».
- تفسير غريب القرآن، طبع مؤخراً بتحقيق الدكتور حسن محمد الحكيم.
- مناسك الحج والعمرة، طبع في بغداد.
- مجموع رسائل وكتب الإمام زيد، ويحتوي على:
- رسالة الإيمان، وتشتمل على شرح لمعنى الإيمان والكلام على عصاة أهل القبلة.
- رسالة الصفوة، وتشتمل على تعريف صفوة اللّه من خلقه والكلام عن أهل البيت وأن اللّه اصطفاهم لهداية الناس.
- رسالة مدح القلة وذم الكثرة، وتشتمل على مناظرة جرت بينه وبين أهل الشام في القلة والكثرة، وجمع فيها كثيراً من آيات القرآن الدالة على مدح القلة وذم الكثرة.
- رسالة تثبيت الوصية، وتتضمن استدلالات على أن النبي صلى اللّه عليه وآله وسلم أوصى لعلي عليه السلام بالخلافة من بعده.
- رسالة تثبيت الإمامة، وتتضمن استدلالات على أن عليًّا عليه السلام كان أولى الناس بالخلافة بعد رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم.
- رسالة إلى علماء الأمة، وهي الرسالة التي وجهها إلى العلماء يدعوهم فيها إلى القيام بمسئولياتهم وتأييده في ثورته.
- رسالة الرد على المجبّرة، وهي عبارة عن بضع صفحات أوضح فيها موقفه من القدر، وضمنها ردًّا على غلاة المجبّرة.
- رسالة الحقوق، وهي عبارة عن نصائح وتعاليم خُلُقِيَّة وجهها إلى أصحابه ومن بلغته من المسلمين.
- مناظرة لأهل الشام في مقتل عثمان والقلة والكثرة.
- الرسالة المدنية، وهي عبارة عن أجوبة أسئلة وردت إليه من المدينة.
- مُجَمَّع يشتمل على بعض مناظراته وأجوبته وخطبه وأشعاره ورسائله وكلماته القصيرة.

(١) ينظر: السابق، (٨/ ٦٠).

- الرسالة الشامية، وتتضمن إجابات على استفسارات لأحد أصحاب الإمام زيد بعث بها من الشام.
- جواب على واصل بن عطاء في الإمامة.
- مجموعة من الأشعار والأدعية المنسوبة إليه.

وفاته:

قتل زيد بن علي -رحمه الله- يوم الاثنين لليلتين خلتا من صفر سنة عشرين ومائة. ويقال اثنتين وعشرين ومائة. وكان له يوم قتل اثنتان وأربعون سنة[١].

المطلب الثاني: سمات فقه المذهب الزيدي:

سبق وذكرنا أن الإمام زيد بن علي نشأ في بيئة علمية من الدرجة الأولى وكان فقيهًا حاد الذهن متمكنا من المسائل والتفريع عليها؛ ولذلك كله نجد أن فقه الإمام جاء مؤصلًا، غنيا بالأفكار والتخريجات النفيسة.

وكان لفقه الإمام زيد عدة سمات تميزه عن غيره، وهي:

أن جميع الروايات التي أثرت عن الإمام زيد في كتاب «المجموع»[٢] عن طريق آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، كي يحفظها الناس ولا تندثر.

أنه لا يوجد في فقه الإمام أي حديث مخالف للأحاديث المروية في صحاح السنة عند جمهور الفقهاء.

أن فقه الإمام قريب للغاية من فقه الأئمة الأربعة المشهورين في الفقه من حيث منهج الاستنباط لا من حيث النتائج.

أن ما توصل إليه الإمام من رأي فقهي يوافق عموم فقه أهل السنة؛ فهو إن لم يكن في مذهب إمام وجدته في مذهب إمام آخر[٣].

(١) ينظر: الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (٥/ ٣٢٦) تحقيق إحسان عباس- دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى- ١٩٦٨م.

(٢) ينظر: سنذكر طرفًا عن ذلك الكتاب قريبًا بحول الله.

(٣) ينظر: تاريخ المذاهب الفقهية، لمحمد أبي زهرة (ص٦٣١) نشر: دار الفكر العربي، بدون.

ولقد بنى الإمام زيد فقهه على أحاديث أهل البيت جميعًا وفقههم واعتمد كذلك على مرويات الصحابة وفقههم، كما اعتمد في فقهه على الرأي العقلي، وبهذا يكون الإمام زيد قد جمع بين علم آل البيت وعلم المدينة كله.

نقل الفقه الزيدي:

لقد أثر عن الإمام زيد بن علي فقه ذو طابع خاص كما سبق وذكرنا، وقد تم حفظ ونقل ذلك الفقه عن طريق تلاميذ الإمام زيد نفسه الذين عاصروه ولازموه وأخذوا عنه، وكذلك عن طريق تدوين مسائل هذا الفقه العظيم.

أولًا: نقل المذهب عن طريق تلاميذ الإمام زيد:

من الأمور التي تميز بها الفقه الزيدي كثرة تلاميذ الإمام زيد ويرجع ذلك إلى كثرة تنقل الإمام زيد بين الأمصار حاملًا فقهه وفكره لينشره بين الناس؛ فلم ينغلق على نفسه أو يلتزم جدران المدينة المنورة، بل أراد أن يكتسب مهارات فكرية وفقهية وعقلية مختلفة؛ فبعد أن ملأ أرجاء المدينة المنورة علما وفقهًا وكان له فيها تلاميذ -ولا شك- «انتقل إلى البصرة وذاكر من بها من الفقهاء ثم الكوفة وذاكر من بها من الفقهاء، كعبد الرحمن بن أبي ليلى، وكأبي حنيفة النعمان بن ثابت، وسفيان الثوري، وغيرهم من فقهائها"[(١)]

ومن المؤكد أنه إذا كان قد التقى بهؤلاء الأعلام -وذاكرهم وانقدحت أفكارهم سويًّا- فلا بد أن يكون قد التقى كذلك بمن هم أقل منهم مرتبة وعلما أو على الأقل التقى بتلاميذهم وأخذوا عنه أخذ التلاميذ من شيوخهم لا بطريق المذاكرة.

وأيًّا ما كان الأمر، فما لا بد أن نعلمه هو أن هؤلاء الأعلام مع لقائهم به وأخذهم عنه والاستفادة من أفكاره وفقهه لم يحملوا عنه مذهبه أو حتى يذكروه بين الناس– ولعل ذلك كان أحد أهم أسباب قصور المذهب على فئةٍ معينة أو بلدٍ بخصوصه- إلا أننا لاحظنا أن من هم أقل منهم رتبة وعلمًا كان لهم فضل حمل ونقل آراء الإمام إلى الأجيال من بعدهم؛ ذلك لأنهم تلقوا عنه تلقي التلميذ التابع من الشيخ المتبوع –كما سبق وذكرنا-.

هذا، وقد ذكر الإمام شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني طائفة كبيرة ممن تلقوا عن الإمام زيد أو ذاكروه مسائل العلم؛ ومنهم: "عيسى بن زيد ومحمد بن زيد وحسين بن زيد ويحيى بن زيد، فعيسى بن زيد الأوحد أخذ عنه سفيان الثوري، وكان أزهد أهل زمانه وهو جد العراقيين أي

(١) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة (ص٢٣٦).

الزيدية من آل البيت المقيمين بالعراق، ومحمد بن زيد جد الذين ببلاد العجم، وحسين بن زيد جد المشهورين من ذريات زيد بن علي، ويحيى بن زيد هو القائم بالإمامة بعده.

ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى صاحب رسالته التي كان يدعو إليها، وزيد بن الربيع وكان فاضلًا ورعًا والفقيه النعمان بن ثابت المعروف بأبي حنيفة وله فضائل جمة وأبو يحيى الكوفي كان ثقة ذكر في التقريب على أنه ثقة من الطبقة الرابعة وسليمان بن مهران الأعمش وهو رأس المحدثين، وأهل الفقه وله اختيارات كثيرة وسفيان بن الصمت... وذكر الصنعاني أيضًا أن بعض هؤلاء العلماء الذين تجاوز عددهم السبعين قد قتل بعضهم معه في الجهاد وبعضهم بقي بعده وهؤلاء الذين بقوا بعده منهم من نقل فقهه إلى الأخلاف في الأمصار التي انتشر فيها المذهب الإمامي[١]

وينبغي أن ننبه على أن أكثر تلاميذ الإمام زيد تأثيرًا في نقل فقه الإمام إلى من بعده هو تلميذه أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي، وذلك لأنه هو من تحمل مسؤولية رواية الكتاب الأول والمرجع الأهم في الفقه الزيدي وهو كتاب «المجموع".

ثانيًا: نقل المذهب عن طريق كتاب المجموع:

وكما نُقل الفقه الزيدي عن طريق النبهاء من تلاميذ الإمام، تم نقل المذهب أيضًا عن طريق كتاب المجموع؛ الذي ينسب للإمام زيد، وبالرجوع إلى مصادر الزيدية نجد أنهم يصرون على أن الإمام زيد هو أول من دون الفقه وصنف وبوب مسائله على الرغم من أن عصر الإمام لم يكن عصر تدوين العلوم أصلًا!

ولا نجد من المؤلفين أو المهتمين بالفقه الزيدي من رد ذلك الأمر عليهم، وربما يكون السبب في ذلك هو أن مصادر الفقه الزيدي مستمدة من الزيدية أنفسهم.

وكتاب المجموع في الأساس عبارة عن جزئين: الأول في الحديث ويسمى: «المجموع في الحديث" والثاني في الفقه ويسمى: «المجموع في الفقه"؛ وهذان المجموعان جمعهما أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي في كتاب واحد وأطلق عليه اسم: "المجموع الحديثي والفقهي"[٢].

وكتاب المجموع هذا هو عماد الفقه الزيدي، وما جمعه أبو خالد هو المطبوع الآن.

(١) ينظر: السابق، (ص٢٣٦).

(٢) ينظر: السابق، (ص٢٤٠).

وراوي المجموع هو أبو خالد عمرو بن خالد[١] الهاشمي بالولاء أي أنه ليس هاشميَّ النسب ولكنه كان بينه وبين الهاشميين عقد موالاة أو كان عتيقًا لبعض الهاشميين، وللأسف الشديد لم تبين المصادر نوع هذا الولاء.

ولد أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي بالكوفة، ثم انتقل إلى واسط وبذلك نسب إليها فقيل الواسطي، وقد لازم زيدًا وهو في المدينة، وعندما ذهب إلى العراق فهو الذي روى تفسير الغريب وهو الذي رواه كتاب الحقوق كما روى المجموعين الفقه والحديث وقد كانت وفاته بعد العشر الخامسة من المائة الثانية من الهجرة.[٢]

وقد أورد صاحب معجم رجال الحديث ترجمة مختصرة له فقال: هو عمرو بن خالد الفقيه أبو خالد الواسطيّ، والظاهر زيادة كلمة "ابن" في جملة ابن عمرو، والصحيح: أبو خالد عمرو بن خالد (... كان حيًّا قبل ١٥٠هـ).

عده الشيخ الطوسي في رجاله في أصحاب الباقر -عليه السلام-، أخذ الفقه عن الشهيد زيد بن عليّ بن الحسين، وروى عنه، وعن أبي حمزة الثّمالي. وكان من أصحاب الإمام أبي جعفر الباقر، وأحد الرواة عنه، وقد عُدّ في مشايخ الشيعة الذين رَوَوا الفقه عن الأئمة، حيث وقع في اسناد تسع وسبعين رواية عنهم - عليهم السّلام- في الكتب الأَربعة، وله كتاب كبير يرويه عنه نصر بن مزاحم المنقريّ وغيره، روى الشيخ الطوسي بسنده عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي -عليهم السّلام-.

وقال الكشي في ذيل ترجمة محمد بن سالم بياع القصب: «محمد بن مسعود، قال حدثني أبو عبد الله الشاذاني -وكتب به إليه- وقال: حدثني الفضل، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا أبو يعقوب المقري، وكان من كبار الزيدية، قال: أخبرنا عمرو بن خالد، وكان من رؤساء الزيدية، عن أبي الجارود، وكان رأس الزيدية، قال: كنت عند أبي جعفر -عليه السلام- جالسا، إذ أقبل زيد بن علي -عليهما السلام، فلما نظر إليه أبو جعفر، قال: هذا سيد أهل بيتي والطالب بأوتارهم، ومنزل عمرو بن خالد كان عند مسجد سماك، وذكر ابن فضال أنه ثقة".

والمتحصل مما ذكرناه، أن الرجل ثقة، بشهادة ابن فضال، إنما الإشكال في مذهبه، فقد يقال بأنه شيعي إمامي، ويستدل عليه: بما رواه الصدوق، عن محمد بن إبراهيم بن اسحاق قال: حدثنا أحمد بن محمد الهمداني، مولى بني هاشم، قال: حدثنا المنذر بن محمد، قال: حدثنا جعفر بن

(١) ذكره جمع من علماء أهل السنة بالضعف والكذب والنكارة والترك وعدم الثقة، ينظر: الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (٣/ ٢٨٦) نشر: دار المكتبة العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٢) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة، (ص٢٤٠).

سليمان، عن أبيه، عن عمروبن خالد، قال: قال زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: في كل زمان رجل منا أهل البيت يحتج الله به على خلقه، وحجة زماننا ابن أخي جعفربن محمد، لا يضل من تبعه، ولا يهتدي من خالفه.

ولكن هذا القول لا يتم؛ لأن الرواية مضافًا إلى أنها مخالفة لجميع ما تقدم غيرتامة في نفسها، فإن محمد بن إبراهيم بن إسحاق لم يوثق، وسليمان والد جعفرمجهول.

وقد يقال بأنه من العامة البترية، وهذا القول لا يتم أيضا، فإنه لا شاهد عليه، والكشي وإن ذكره من العامة، إلا أنه لم يذكره في البترية عند تعدادهم، على أنه ينافيه ما ذكره النجاشي من أن كتابه كان عن زيد بن علي، ويأتي أن أكثررواياته عن زيد بن علي، وينافيه أيضا ما في الرواية المتقدمة من الكشي: أنه من كبار الزيدية، وبهذا يظهر بطلان القول بأنه من العامة، فالصحيح أنه شيعي زيدي، والله العالم.

وطريق الصدوق إليه صحيح، لكن طريق الشيخ إليه مجهول.

وينبغي التنبيه على أمرين:

الأول: أن الصدوق لم يقيد في المشيخة، عمروبن خالد بالواسطي، بل ذكره مطلقا، ولكن بقرينة أن الراوي عنه، هو الحسين بن علوان يتعين أن يكون هو الواسطي، ويستنتج من ذلك أن عمرو بن خالد عند الاطلاق ينصرف إليه.

الثاني: أن عمروبن خالد له روايات كثيرة، أكثرها عن زيد بن علي، والراوي عنه الحسين بن علوان. ولكن قد يروي عن الباقرعليه السلام، والراوي عنه الحسين بن علوان[(١)]

وقد اختلف العلماء في كون أبي خالد هذا ثقة تقبل روايته حتى يصح قبول ما يرويه عن الإمام زيد وهو المجموع الذي يعد المصدر الأول لآراء الإمام زيد رضي الله عنه، فوثقه الزيدية وقبلوا روايته، وجرَّحه ولم يعدله الإمامية.

أما بالنسبة للمجموع فقد اختلف العلماء في قبوله بناء على اختلافهم في قبول راويه؛ ففريق تلقاه بالقبول، وفريق آخرلم يقبله.

"وحجة الذين ردوا رواية المجموع أن عمرو بن خالد قد رُمي بالوضع والكذب من كبار علماء السنة؛ حيث قال النسائي: إنه ليس بثقة، ولا يكتب حديثه.

(١) ينظر: معجم رجال الحديث، وطبقات الرواة، للسيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، (١٤/١٠٢) برقم (٨٩٠٩)، نشر: شبكة الفكر، ط١، العراق، بدون.

وأنه كان يشتري الصحف من الصيادلة ويحدث بها، وينسب ما فيها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق آل البيت، وأن في المجموع أحاديث غريبة بعيدة النسبة إلى علي كرم الله وجهه وقد ثبت وضعه الراي وكذبه وما يثبت عليه الوضع والكذب لا تقبل روايته، فكيف يروي مجموعا كبيرًا كهذا المجموع، وكذلك مبالغة الراوي في الثناء على آل البيت رضوان الله عليهم وذلك يجعله مظنة الأهواء، هذا بالإضافة إلى أنه تفرد برواية المجموع؟ ولو كان المجموع معروفًا من الإمام لرواه كثيرون، وأخيرًا كان الراوي منقطعا انقطاعًا تامًّا إلى الإمام زيد رضي الله عنه وكان يرى آثار الفتن وذلك ضار بالمسلمين.

وفي الحقيقة أن هذه الاتهامات اتهاماتٌ مطلقة غير قائمة على أساس، وهو كلام ليس معه ما يثبته، وإنه لمن الغرابة أن تُذكر على أنها طعن في كتاب قام عليه مذهب وتلقاه أهله في الأجيال بالقبول!

وكل ما هنالك أن هذا الطعن وجه إلى الإمام بسبب زيديته وليس بسبب شخصه.

أما بالنسبة لكتاب المجموع فالأحاديث التي ادعوا أنها موضوعة في كتاب المجموع ربما تكون أربعة أو خمسة روايات، وهي ليست موضوعة كما يقولون وإذا كان هذا فقط هو الذي أُخذ عليه فإنه لا مأخذ فيه؛ إذ إن الوضع لم يثبت في واحد منها لوجود الشواهد من غير طريق أبي خالد عليه ويتفق مع مقاصد الشريعة ومعانيها وتشهد له النصوص القرآنية المحكمة فوق السنة الصحيحة المروية، وعلى فرض أنه ثبت عدم صحة النسبة في بعضها فإنها عدد قليل لا يسوغ اتهام رواته بالوضع والكذب، فإن احتمال الخطأ والوهم في ذلك العدد النادر أقرب من احتمال قصد الكذب والوضع[١].

(١) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة، (ص٢٤٠).

المبحث الثاني

انتشار المذهب الزيدي قديمًا وحديثًا

من المعلوم أن هناك عوامل ثلاثة لا بد من توافرها في أي مذهب يراد له الانتشار؛ وهذه العوامل تتمثل في: حملِ التلاميذ لمذهب إمامهم، وتدوين مسائل ذلك المذهب، وتوافر الدعم السياسي اللازم في عصره.

والذي يتضح من خلال قراءة سيرة وفقه الإمام زيد أنه قد تحقق لمذهبه الانتشار من خلال تلاميذ المذهب نفسه وتدوين مسائل ذلك المذهب إلا أن الدعم السياسي لم يتوفر له على النحو المطلوب؛ فانتشر المذهب الزيدي بقدر انتشار تلاميذ المذهب في الأمصار وبقدر وصول مسائل ذلك المذهب لبعض البلدان.

ذلك أنه بعد مقتل الإمام زيد رضي الله عنه لم يكن من المعقول أن يبقى تلاميذه في المكان الذي تركهم فيه لأنهم يكونون عرضه للأذى الشديد ينزل بهم فإن بني أمية تتبعوا الذين ناصروه وأخذوهم بالعذاب وقد كان فرار هؤلاء التلاميذ إلى بلاد الإسلام المختلفة سببًا في نشر الآراء الزيدية في العلوم الإسلامية عامة وفي الفقه خاصة فطائفة نشرته ببلاد خراسان وأخرى بالمدينة وثالثة باليمن، وكثرت البلاد التي انتقلوا إليها، فمن كرامته ظهور مذهبه في أقطار البلاد.[١]

ولقد تضافرت ثلاثة عوامل على انتشار المذهب الزيدي؛ وهي:

وجود المذهب في عدة أماكن مختلفة ومتنائية الأطراف متباعدة وكل إقليم كانت له بيئته المختلفة عن الإقليم الآخر ورغم ذلك كان المذهب يحيا ويفيد ويستفيد من تلك البيئات والأعراف المتباينة.

وجود أئمة مجتهدين مشهورين متبعين في كل عصر من العصور الأولى حتى القرن الثامن الهجري.

فتح باب الاجتهاد، والاختيار المذهبي، بمعنى أن للمجتهد في المذهب الزيدي أن يختار ما يُستحسن من حلول للمسألة المعروضة عليه من بين آراء المذاهب الأخرى، فصار مذهبا واسع الرحاب حتى في القرون الأخيرة، ولعل ذلك كان سببا في تلاقيه مع فقه المذاهب الأخرى وعلى وجه الخصوص المذاهب الأربعة المشهورة.

(١) ينظر: المجموع الحديثي والفقهي، للإمام زيد بن علي بن الحسين ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، تحقيق عبد الله بن حمود العزي، (ص٢٩)، نشر مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

ولقد شرق المذهب الزيدي وغرب؛ فانتشر في مناطق الحجاز ومناطق العراق وكذلك في اليمن وما حوله، والذي يبعث على الدهشة أنه قد حمل من كل بلد لونه وعالج عاداته وأعرافه.

وإن من أشهر من ساعد المذهب الزيدي على هذا الانتشار أبناء الإمام نفسه وذريته من بعده؛ فقد قاموا على حفظ تركته الفقهية الفريدة خير قيام.

وتعتبر العراق واليمن من أبرز البلدان التي انتشر فيها المذهب الزيدي؛ حيث شهدت العراق لقاءً مميزًا بين الإمام أحمد بن عيسى بن زيد بن علي وبين تلاميذ الإمام أبي حنيفة، ومن جاء بعدهم، ممن استفادوا بما يطلق عليه «الفقه التقديري» الذي تميز به العراقيون. -وهو نوع من الفقه الذي يقوم على طرح المسائل التي لم تقع مع بيان حكمها الشرعي[١]، وذلك النوع من الطرح قد أثار إعجاب الإمام أبي حنيفة نفسه، بل وقال عنه: إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه[٢]

ولكثرة هذا النوع من الفقه الاجتهادي في العراق اتجه الإمام أحمد بن عيسى إلى العكوف على الكتابات الفقهية التي حوت ذلك النوع، وكان شغله الشاغل القيام بتأصيل تلك المسائل الفرعية فأخذ يقرن الأحكام الجزئية بأدلتها من الكتاب والسنة والقياس، بل وقام بتدوين ذلك في كتاب سماه علماء الزيدية من بعده بـ «الأمالي»

ولا شك أنه كان لذلك العمل الضخم عظيم الأثر في الفقه الزيدي حيث ميزه بالمرونة والانصهار في المجتمع العراقي.

وأما في بلاد اليمن فكان للمذهب الزيدي حضور كبير وأثر عظيم فيها؛ وذلك على المستويين الفقهي، والاجتماعي؛ فقد كانت اليمن بيئة خصبة لانتشار الفروع الفقهية والاجتهادات المتنوعة للمذهب الزيدي، وكان للأئمة من ذرية الحسن دور عظيم في محاربة البدع، وأهل الفتن، وجمع شتات اليمنيين على قلب رجل واحد.

ومن هؤلاء الأئمة القاسم بن إبراهيم الروسي الحسني؛ حيث تخبرنا المصادر المعتبرة أن الإمام كانت له اجتهادات وتخريجات واختيارات وآراء قيمة -لما كان له من اطلاع كبير على المذهب الحنفي-، تم تدوينها في كتب فروع المذهب الزيدي، وكان لهذه الاجتهادات شأن في اليمن.[٣]

(١) ينظر: الفقه الافتراضي: رؤية مقاصدية، لعبد الفتاح همام، (ص٤٠)، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عدد ٦٠٠، السنة ٥٢، الكويت، ٢٠١٥م.

العقل الفقهي معالم وضوابط، لأبي أمامة نوار بن الشلي، (ص١٠٥) نشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ٢٠٠٨م.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، (١٥/ ٤٧٣)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٣) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة، (ص٦٣٧).

ومنهم أيضًا الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم حفيد الإمام القاسم؛ حيث تولى الإمامة باليمن بناء على ما رآه فيه أهل اليمن من صدق الإيمان وحسن السياسة الذي يستطيع بهما جمع شمل اليمنيين، ومحاربة البدع التي انتشرت على يد القرامطة حينئذٍ.

وبالفعل جمع الإمام شمل اليمن والبلاد المحيطة بها، وواجه طائفة القرامطة وأبلى في ذلك -هو وبنوه من بعده- بلاءً حسنًا.

حيث كان له في الفقه آراء قيمة أضافت الكثير إلى المذهب الزيدي وكان كثير الاختيار من المذهب الحنفي، الأمر الذي أتاح للإمام الناطق بالحق -الذي جمع فقهه[١]- بأن يبحث عن حكم أي مسألة ليس فيها نص أو فتوى من الإمام الهادي في المذهب الحنفي لشدة تقليده لهذا المذهب.

والجدير بالذكر أن إقليم الديلم وجيلان – من الأقاليم الإيرانية حاليا- كان لهما حظ وفير من انتشار المذهب الزيدي فيهما على يد الإمام أبي محمد الحسن بن علي الذي كان يُلقب بـ «الناصر الكبير".

فقد هاجر إلى هذه البلاد وأهلُها على الشرك فدعاهم إلى الإسلام وكان من يدخل الإسلام منهم يشرح له الإمام أصول الدين على المذهب الزيدي، فنشر الفقه الزيدي هناك وكان مجتهدًا فيه، ومحييه من الركود بعد توالي الاضطهاد واستشهاد الكثيرين من آل البيت رضي الله عنهم، وكان عظيم الهمة وله حسن في السياسة والقدوة.

ويلاحظ في المذهب الزيدي أن مع تباعد الأقطار التي حل فيها ونموه بتباعدها كان أئمة المذهب على اتصال دائم[٢].

وتنتشر الزيدية الآن في شمال اليمن، ويشكل أتباع المذهب الزيدي قرابة ربع تعداد سكان جمهورية اليمن، ويبلغ عددهم نحو ٨ ملايين نسمة، ويتركز معظمهم في اليمن الشمالي، كما تتواجد أقلية زيدية منتشرة حول العالم، وفي محافظة نجد بالمملكة العربية السعودية[٣]، وكذلك في المغرب، حيث أسّسها ونشر فكرها هناك الإمام إدريس بن عبد الله[٤].

(١) ويلاحظ أن الناطق بالحق وهو يجمع فقه الإمام الهادي كان في إقليم طبرستان والمذهب الحنفي كان يجاوره فيها وكان سائدًا هناك، وإقليم طبرستان عرفه العرب والفرس والترك باسمه منذ القرون القديمة، وهو يَقع في شمال دولة إيران وفي جنوب غرب دولة تركمانستان اليوم ويَمتد في مُعظمه على الساحل الجنوبي لبحر قزوين عبر سلسلة جبال ضخمة ينظر: معجم البلدان المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٤/ ١٣) نشر: دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م

(٢) ينظر: تاريخ المذاهب الفقهية، لمحمد أبي زهرة (ص٦٣٧).

(٣) ينظر: تقرير خاص بالموقع الرسمي لقناة BBC باللغة العربية على الرابط: https://arabic.cnn.com/2007/middle_east/3 /8/shiite-saudi

(٤) ينظر: الصحابة عند الزيدية، لمحمد يحيى سالم عزان، (ص١٦٢) نشر: مركز التراث والبحوث اليمني، بدون، ٢٠٠٤م

طبقات رجال المذهب الزيدي

كما أن لكل مذهب من المذاهب الإسلامية أعلامًا فقد كان للمذهب الزيدي أعلام، ومن أولئك من كان في طبقة المؤسسين، وتساوي هذه الطبقة إمام المذهب في نظر المذاهب الأخرى، ومن هذه الطبقة:

- الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.
- الإمام القاسم بن إبراهيم، توفي سنة (٢٤٢هـ).
- حفيده الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم، وهو المؤسس للمذهب في اليمن، توفي سنة (٢٩٨هـ).
- الإمام الناصر الأطروش الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو المؤسس للمذهب الزيدي في خراسان، توفي سنة (٣٠٤هـ).

الطبقة الثانية: طبقة المخرجين للمذهب، وهم الذين استخرجوا من كلام الأئمة أو احتجاجاتهم بواسطة القياس أو المفهوم أحكامًا لا تتعارض مع الكتاب والسنة لا جملة ولا تفصيلًا، ومن رجال هذه الطبقة:

- العلامة محمد بن منصور المردي، توفي سنة ٢٠٠ ونيف وتسعين.
- العلامة أبو العباس أحمد بن إبراهيم، توفي سنة (٣٥٣هـ).
- العلامة الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الحسني، توفي سنة (٤١٦هـ).
- العلامة الإمام أبو طالب يحيى بن الحسين بن هارون الحسني، توفي سنة (٤٢٤هـ).
- العلامة علي بن بلال الأملي، مولى الإمامين المؤيد بالله وأبي طالب.
- العلامة أحمد بن محمد الأزرقي الهدوي.

الطبقة الثالثة: طبقة المحصلين: وهم الذين اهتموا بتحصيل أقوال الأئمة وما استخرج منها ونقلوها إلى تلامذتهم بطريق الرواية أو المناولة لمؤلفاتهم، ومن رجال هذه الطبقة:

- العلامة القاضي زيد بن محمد الكلاوي الجيلي، الملقب بحافظ أقوال العترة، وهو من أتباع المؤيد بالله.
- العلامة السيد علي بن العباس بن إبراهيم، راوي إجماعات أهل البيت، توفي سنة (٣٤٠هـ) تقريبًا.
- العلامة القاضي الحسن بن محمد بن أبي طاهر الرصاص، توفي سنة (٥٨٤هـ).
- العلامة الإمام الحسين بن بدر الدين، توفي سنة (٦٦٢هـ).
- العلامة زيد بن علي بن الحسن بن علي البيهقي، توفي في تهامة في عهد الإمام أحمد بن سليمان وهو في طريقه إلى مكة المكرمة.
- العلامة القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام البهلولي، توفي سنة (٥٧٣هـ).
- العلامة الإمام عبد الله بن حمزة، توفي سنة (٦١٤هـ).

الطبقة الرابعة: طبقة المذاكرين: وهم الذين راجعوا أقوال من تقدمهم وبلغتهم بالرواية وفحصوها سندًا ومتنًا وعرضوها على أصول المذهب وقواعده المستمدة من صرائح الكتاب والسنة ثم أقروا ما توافق معها واعتبروه هو المذهب، وما لم يوافقها لم يعتبروه مذهبًا للفرقة الزيدية، وكان في نظرهم رأيًا خاصًّا بصاحبه غير معاب عليه باعتبار أن كل مجتهد في الفروع مصيب. ومن رجال هذه الطبقة:

- العلامة القاضي محمد بن سليمان بن أبي الرجال الصعدي، توفي سنة (٧٣٠هـ).
- العلامة القاضي عبد الله بن زيد العنسي، توفي سنة (٦٦٧هـ).
- العلامة القاضي يحيى بن حسن البحيبح، وقد عاصر الإمام يحيى بن حمزة.
- العلامة الإمام يحيى بن حمزة، توفي سنة (٧٤٩هـ).
- العلامة الإمام عز الدين بن الحسن المؤيدي، توفي سنة (٩٠٠هـ).
- العلامة القاضي محمد بن يحيى حنش، توفي سنة (٧١٧هـ).
- العلامة القاضي يوسف بن أحمد بن عثمان الثلاثي، توفي سنة (٨٣٢هـ).
- العلامة الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى، مات شهيدًا بالطاعون سنة (٨٤٠هـ).

ومعظم رجال طبقات المذهب الزيدي من العلماء المجتهدين، ولذلك فلا يصدق عليهم القول بأنهم في مستوى طبقة مجتهدي المذهب؛ لأن هذه الطبقة لا تظهر دائمًا إلا بين رجال المذاهب التي لا توجب الاجتهاد على المتمكن منه، وليس كذلك المذهب الزيدي، وبالتجوز يمكن أن يوجد في طبقات المذهب من هو في درجة المجتهد المنتسب. أما الأكثر فهم في درجة المجتهد المطلق، وقد ظهر من

هؤلاء بعد طبقة المذاكرين الكثير، ومنهم: الإمام يحيى شرف الدين، توفي سنة (٩٦٥هـ)، والإمام القاسم بن محمد، توفي سنة (١٠٢٩هـ)، والإمام محمد بن إسماعيل الأمير، توفي سنة (١١٨٢هـ)، والإمام عبد القادر بن أحمد بن عبد القادر بن الناصر شرف الدين، توفي سنة (١٢٠٧هـ)، وغيرهم.

وكانت كل المؤلفات الزيدية لا تقتصر على ذكر القول المختار لديها، وإنما تجمع كل الأقوال المشهورة للأئمة والعلماء، أي أنها مؤلفات أممية وموسوعات لما تؤلف فيه؛ لذلك فالقول المختار للمذهب إنما كان يؤخذ من أفواه المشايخ ويُتناقل بالرواية، حتى جاء القاضي حسن بن أحمد الشبيبي رحمه الله (ت ١١٦٩هـ) فوضع كلمة «مذهب» في كتابه (شرح الأزهار) على القول المختار للمذهب تمييزًا له عن سائر أقوال الأئمة والعلماء الزاخر بها كتاب (شرح الأزهار) المعروف، واستحسن هذه العلامة سائر العلماء في عصره، ولمكانته في العلم والتقوى تلقفها عنه الطلاب، وصارت نسخته من أهم المراجع في ذلك عند الطلاب[1].

(١) الزيدية نظرية وتطبيق، لعلي بن عبد الكريم شرف الدين (ص١٦-١٨)، جمعية عمال المطابع التعاونية- عمّان، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

المبحث الرابع

مصطلحات المذهب الزيدي

لقد استخدم الإمام زيد بن علي رضي الله عنهما مجموعة من المصطلحات الفقهية، وتم تدوين تلك المصطلحات في كتاب المجموع الفقهي والحديثي، وفي حقيقة الأمر لم يتم سرد تلك الاصطلاحات، أو التبويب لها فيه، ولكن يمكننا الوقوف على بعضها وبيان ما تعنيه، وذلك على النحو التالي:

"سنة مؤكدة» وهو يأتي بمعنى الفرض؛ قال الإمام زيد: «الاستنجاء سنة مؤكدة، ولا يجوز تركها".

"سنة» وهو يأتي بمعنى ما يحسن فعله، ولا يجب؛ قال الإمام زيد: «المضمضة والاستنشاق سنة، وليس مثل الاستنجاء.

"أدب" وهو يأتي بمعنى المستحب فعله، وغير الواجب، قال الإمام أبو خالد: "سألت زيدًا رضي الله عنه عن الرجل يأكل لحم الإبل أو لحم الغنم، هل ينقض ذلك وضوءه؟ فقال له: إنما الوضوء من ذلك أدب" يعني مستحب.

"الجائز" وهو يأتي بمعنى المباح والمتاح فعله.

"غير الجائز" وهو يأتي بمعنى غير المباح فعله.

"تركه أصلح" وهو يأتي بمعنى المكروه عمله، الذي يجوز الإقدام عليه مع شيء من الحرج، ولا يحرم.

"لا باس به" وهو يأتي بمعنى الجائز عمله من غير كراهة؛ قال زيد رضي الله عنه: "ولا يجوز أن يتوضأ بماء قد ولغ فيه كلب أو سبع أو السنور أو الفرس، وأما البغل والحمار ونحوهما فإن كان له لعاب لم يتوضأ بسؤره وإن لم يكن له لعاب أجزت أن تتوضأ به وإن كنت لا تدري ألَه لعاب أم لا؟ فتركه أصلح".

"الكراهة» وهو يأتي بمعنى الجائز الذي يستحق مع جوازه عدم فعله، قال أبو خالد: "وكان عليه السلام يكره الصلاة خلف المكفوف والأعرابي".

"رخص" وهو يأتي بمعنى أجاز الفعل دون كراهة[١].

(١) ينظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، لمحمد بلتاجي، (ص١٢٧- ١٢٩)، دار السلام، ط٢، القاهرة، ٢٠٠٧م.

أصول المذهب الزيدي

يقوم المذهب الزيدي على مجموعة من الأصول الثابتة التي تتشابه إلى حد كبير مع الأصول التي اعتمد عليها جمهور الفقهاء في بناء مذاهبهم، وربما اختلف في النذر القليل من الأصول مع الجمهور، إلا أنهم اتفقوا فيها مع آحاد المذاهب المشهورة، وبعبارة أكثر وضوحًا نقول: إن أصول المذهب الزيدي تتفق مع أصول المذاهب الفقهية جميعا؛ فتارة يتفقون مع جمهور الفقهاء في أصلٍ، ويتفقون مع بعض الفقهاء في أصل آخر.

إلا أن المذهب الزيدي يتفرد عن تلك المذاهب بالنص على أن تكون تلك الأصول مُحلَّاةً بطابع أهل البيت -رضي الله عنه-، بل ينصون على أن يكون أئمة أهل البيت أحد أركان هذا الأصل أو ذاك؛ كما هو الحال في مرويات السنة المطهرة أو إجماع الأمة.

وأصول المذهب الزيدي إجمالًا هي:

الأصل الأول: حكم العقل.

الأصل الثاني: نصوص ومفهومات القرآن الكريم والسنة المعلومة.

الأصل الثالث: الإجماع.

الأصل الرابع: القياس.

الأصل الخامس: الاستحسان.

الأصل السادس: المصالح المرسلة.

الأصل السابع: الاستصحاب.

وتلك الأصول ستكون هي مطالب ذلك المبحث، وسنفصل القول فيها على النحو التالي:

المطلب الأول: حكم العقل:

ربما يندهش القارئ لأول وهلة حين يقرأ عن الزيدية أنهم يقدمون حكم العقل في أصول مذهبهم على القرآن والسنة وغيرهما من الأصول، ولكن بعد التدقيق، والقراءة المتأنية نجد أن حكم العقل هذا من المسائل البدهية في أصول جميع المذاهب، لدرجة أن الأئمة الأربعة لم ينصوا على اعتباره في أصول فقههم لقوة بداهة الأمر؛ فليس من المعقول أن يتم بحث مسائل أصول الفقه أو المذهب ممن لم يملك القدرة على فهم مراد الله تعالى من آياته أو مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحاديثه، كما أنه لا يمكن أن يتم ذلك دون معرفة ما يجب وما يجوز وما يستحيل في حق الله تعالى، وحق أنبيائه ورسله، وكون هذا القرآن من عند الله تعالى، وأن النبي صلى الله عليه وسلم هو المكلف بتبليغ تلك الرسالة إلى الناس!

ولعل ذلك السبب هو ما جعلهم يتجاوزون هذا الأصل.

ولحكمةٍ ما قام علماء الزيدية بالنص على حكم العقل قبل غيره من الأصول.

وحكم العقل عندهم يعني: «تقديم القضايا العقلية القطعية على القرآن الكريم والسنة في معرض الاحتجاج؛ لأن صحة الاحتجاج بهما متوقف عليه»[١].

وليس تقدم الحكم العقلي على غيره من أصول المذهب تقدمًا من حيث الرتبة؛ بل نصوص القرآن والسنة والقياس والإجماع وغيرها من الأصول عندهم مقدمة على حكم العقل، ولكن غاية ما هنالك هو إرشاد أرباب المذهب إلى ضرورة الاهتمام بالعقل وأحكامه قبل الغوص في نصوص الشرع الشريف، مع ضرورة الرجوع إلى أحكام العقل في المسألة التي لم يرد فيها نص؛ ولذلك قال صاحب البحر الزخار: «إن المجتهد إذا لم يجد في الشرع طريقا للتحليل والتحريم رجع إلى ما يقضي به العقل»

وللعقل في المذهب الزيدي دور عظيم في معرفة الله وإثبات الرسالة المحمدية، -متفقين في ذلك مع المذهب الحنفي والظاهري- وكذلك عند استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الشريفة، عن طريق القياس أو الاجتهاد، وكلاهما جهد العقل.

(١) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة (ص٣٤٢).

المطلب الثاني: نصوص القرآن الكريم والسنة المعلومة:

وتأتي ظواهر القرآن الكريم والسنة المعلومة في المرتبة الثانية بعد حكم العقل في المذهب الزيدي؛ حيث يعتبر المذهب الزيدي أن نصوص القرآن والسنة المعلومة –أي: المتواترة والمشهورة- في مرتبة واحدة من حيث قوة الاستدلال بهما، ومن حيث إنهما يتعاونان في تقرير الأحكام الإسلامية؛ فقد يخصص أحدهما الآخر أو ينسخ أحدهما الآخر، إذا لم يمكن التوفيق... إلى آخر ما تتعاون فيه النصوص التي تكون في مرتبة واحدة.

ولنبدأ بالحديث عن نصوص الكتاب (القرآن الكريم) في المذهب الزيدي من حيث التعريف به وأثر قراءات القرآن وهيئات القراءات في المذهب، ثم نتحدث عن النص المحكم والمتشابه من وجهة نظرهم وكذلك النص العام والخاص، ثم نشرع في بيان نصوص السنة وأقسامها ومراتبها وقوة أخبار الآحاد عند الزيدية ثم المفهومات في نصوص القرآن والسنة.

نصوص القرآن الكريم والسنة المتواترة المشهورة:

لقد عرف المذهب الزيدي الكتاب (القرآن الكريم) بأنه: «الكلام المنَزل عَلَى محمد صلى الله عليه وآله وسلم للإعجاز بأقل سورةٍ منه، أو بعدّة آياتها، متواترًا، وهو الموجُود بأيدي الأمة من غير زيادة فيه إجماعًا -ولا اعتدَاد بخلاف الإمامية-، ولا نقصان عما في العرضة الأخيرة، ومنه البسملة في غير براءة، وهي آية من أوّل الفَاتحة وأوّل كل سورة عند جمهور السَّلَف -أئمتنا، والشّافعيَّة، وقُرَّاء مكة، والكوفة-، خلافًا لبعض السلف، ومالك، وأبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، وقُرّاء المدينة، والبصرة، والشَّام، وقال ابن المسيّب، وَمُحمد بن كَعب: هي آية من الفاتحة فقط. وقيل: بل آية مِنها، بعض آيةٍ من غيرها. أحمد، وداود، ورازي الحنفيَّة: آية مستقلة مُنَزَّلة بين كل سُورتين. وتواترت بعض آية في النمل إجماعًا.

ومنه المعوذتان، وخلاف ابن مسعود في إثباتهما في المصحف، لا في كونهما قرآنًا، وخلاف أُبَيّ في الفاتحة كذلك. القاسم، والهادي، والجمهور: ويكفر منكر آية، فيقتل إن لم يَتُب"

وما يلفت الانتباه في هذا التعريف مناقشته لمسألة البسملة؛ من حيث كونها جزءًا من كل سورة ما عدا براءة، أو جزءًا من الفاتحة وحدها، أو ليس جزءًا من أي سورة، واعتناء المذهب بإيراد تلك الآراء، مما يدل على مقدار اتصال الفقه الزيدي وأصوله بفقه جمهور الفقهاء وأصوله.

قراءات القرآن وتواترها في المذهب الزيدي:

لقد اعتنى المذهب الزيدي بقراءات القرآن أيَّما عناية؛ ذلك أن الإمام زيدًا كانت له قراءة خاصة رواها عنه تلاميذه من بعده؛ وذلك ما نصَّ عليه الإمام صارم الدين حيث قال: «لزيد بن علي عليه السلام قراءة مفردة مروية عنه».

كما ذكر المذهب الزيدي سلفًا أن القراءات كلها متفقة مع العرضة الأخيرة التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام ومخرجة عليها ومتفقة معها، وبناء على ذلك يمكن القول بأن القراءات السبع متواترة عند الزيدية كما هي متواترة عند أهل السنة، وهذا التواتر قد دَلَّ عليه الإجماع، كما اتفق الزيدية على أن ذات النص متواتر أما ما يتعلق بهيئة النص –كالمد والوقف وما يتعلق بالشكل- فهو متفق عليه من حيث سنده أما تواتره فهو مختلف فيه(١).

أقسام النص في المذهب الزيدي:

يرى المذهب الزيدي أن النص القرآني ينقسم إلى نص محكمٍ ومتشابهٍ؛ وذلك لقوله تعالى: {هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ} [آل عمران: ٧].

والمحكم عندهم هو: "ما وضح معناه، وقيل: ما لا يحتمل إلا معنى واحدا، وقيل: ما كان إلى معرفته سبيل. أو هو: ما علم المراد بظاهره بدليل عقلي أو نقلي. وقيل آيات الحلال والحرام...

وأما المتشابه: "فهو خلاف المحكم، وقيل: هو آيات مخصوصة؛ ثم اختلفوا في تلك الآيات على أقوال: فقيل: هي آيات السعادة والشقاوة، وقيل: الناسخ والمنسوخ، وقيل: الأوامر والنواهي: وقيل: القصص والأمثال"

ولنُنَحِّي الحديث عن المتشابه جانبًا ما دمنا نتحدث عن الأحكام؛ فمن المتفق عليه بين الفقهاء جميعا أن آيات الأحكام ليس فيها متشابه، ولنشرع مباشرة في الحديث عن أقسام النص المحكم عند المذهب الزيدي.

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة الزكية، لصارم الدين إبراهيم الوزير، (ص ١١٩ - ١٢٢) تحقيق محمد يحيى سالم عزان، نشر: مركز التراث والبحوث اليمني، اليمن، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

لقد رأى علماء المذهب الزيدي أن النص المحكم الذي لا يقبل التأويل ينقسم إلى:

- النص الجلي.
- والنص الظاهر.
- والمفهوم الذي لم يعارضه منطوق.
- والخاص ولو عارضه عام والمقيد ولو عارضه مطلق.
- وما وافقه تحسين عقلي.
- والمجاز الذي تكون قرينته ضرورية أو جلية[1].

النص الجلي والخفي:

تعتبر جميع النصوص في القرآن والسنة المتواترة أقوى ما يؤخذ منه الأحكام في المذهب الزيدي؛ والنص عندهم هو ما لا يقبل الاحتمال في دلالته على معناه كما عرفوه بأنه اللفظ الذي لا يقبل الاحتمال في دلالته على معناه، وهو ينقسم إلى قسمين:

نص جلي، ونص خفي.

وقد عرف صاحب الفصول اللؤلؤية كلا منهما فقال: «النص هو اللفظ الدال على معنى يحتمل غيره بضرورة الوضع، وهذا هو النص الجلي، وخفي وهو النص الدال على معنى لا يحتمل غيره بالنظر، وقصره الغزالي والطبري على الأول»[2].

وأما النص الظاهر:

فقد عرفه المذهب الزيدي بأنه: «اللفظ الذي يسبق إلى الفهم منه معنى راجح مع احتماله لمعنى مرجوح وبسبب احتماله لمعنى لا يظهر من اللفظ لأول وهلة يكون ظنيًّا في الأحكام العملية قطعي في الأمور العلمية؛ وذلك لقيام الدليل فيها على صدق ما يفهم من اللفظ أو لبطلان المعنى الظاهر فلا يكون مأخوذًا به إذ العِلْميات تقوم على القطع.

وهذا التعريف يتفق مع تعريف الشافعية والمالكية.

(١) ينظر: المرجع السابق، (ص١٢٣ - ١٢٧).
(٢) ينظر: الإمام زيد لأبي زهرة، (ص٣٦٣).

العام والخاص:

يتفق تعريف العام والخاص في المذهب الزيدي مع تعريف الجمهور من علماء الأصول؛ فقد قالوا: إن العام هو لفظ دال على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقًا بأي نوع من أنواع الاشتراك؛ كلفظ: الرجل، والرجال، والنساء.

وأما الخاص فعرفوه بأنه اللفظ الذي وضع لمعنىً واحد على سبيل الانفراد، سواء أكان ذلك المعنى جنسًا؛ كحيوان -من غير ال- أم كان نوعًا كإنسان، أم كان شخصًا كزيد وإبراهيم ما دام المسمى واحدًا.

وعبارات المذهب الزيدي تدل على أن دلالة العام ظنية في شمولها لكل ما يشتمل عليه؛ لأنه في المذهب من قبيل الظاهر، والظاهر ظني عندهم؛ لأنه ما يقبل الاحتمال في دلالته إذ هو مقابل للنص وقد قال مثل ذلك المالكية والشافعية والحنابلة؛ جاء في كتاب الفصول اللؤلؤية ما نصه: "فصل وَينقَسم الكتاب: إلى قطعي، وهو: ما كان نصا في دلالته متواترا في نقله، وظني، وهو خلافه.

ويعرف معناه من نفسه إن كان مُبَيَّنًا، ومن بيانه إن كان مُجْمَلًا، ويختص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ببيان مجملاته الشرعية[1].

ولا يشترط المذهب الزيدي في النص المُخَصِّص للعام أن يكون قطعيًّا.

والذي يخصص العام في المذهب الزيدي:

والإجماع: فإن إجماع المجتهدين في عصر على حكم ما فهذا الحكم من شأنه أن يخصص العام بشرط أن يكون له سند من كتاب أو سنة أو قياس، والإجماع على هذا النحو يكون قطعيًّا.

وإجماع العترة: أي إجماع أهل البيت النبوي من أولاد الظهور الذين ينتهي نسبهم إلى السيدة فاطمة رضي الله عنها؛ وهو قطعي عند الشيعة جميعًا خلافا لجمهور العلماء.

والقياس عندهم من الأمور التي تخصص عام القرآن؛ قال في الفصول اللؤلؤية: "والثالث: القياس، واختلف في تخصيص العموم القطعي به، فجوزه أئمتنا، والفقهاء الأربعة، والجمهور مطلقًا، ومنعه أبو علي، وبعض الفقهاء مطلقًا، وقال ابن أبان: إن سبق تخصيصه بقطعي متصل أو منفصل جاز، وإلا امتنع، ووافقه الكرخي في المنفصل، وقال ابن سريج: يجوز إذا كان القياس جليًّا، وقال الإمام، والغزالي: محل اجتهاد، وتوقف الجويني، والباقلاني.

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية، (ص١٢٥).

ومقتضى كلام أئمتنا، والمعتزلة جوازه في العملي لا العلمي إلا بقياس قطعي"[١].

ويقصد بالعملي أي الأحكام الشرعية العملية كآيات السرقة والزنا والقذف؛ فهي أحكام شرعية عملية يخصصها القياس، ولكن القياس عندهم لا يخصص الأحكام العلمية أي: الاعتقادية ككون الله تعالى قادرًا عليمًا منزهًا عن الحوادث وغيرها من الاعتقاديات.

وهذا التفريق بين الأحكام العملية والعلمية؛ لأن العام في الأول معناه في الشمول ظني أما العمليات ولو عامة فمعناها دائمًا قطعي، ويتفق المذهب المالكي مع الزيدي في هذه النقطة على وجه التحديد[٢].

ويشترط في هذا القياس أن يكون صحيحًا مطلقًا دون نظر إلى كونه جليًا من عدمه؛ جاء في كتاب المجموع: "قال أبو خالد: سألت الإمام زيد بن علي عليه السلام عن نكاح الأكفاء؟ فقال: الناس بعضهم أكفاء لبعض عربيهم وعجميهم إذا أسلموا وآمنوا فدينهم واحد لهم ما لنا وعليهم ما علينا دماؤهم واحدة ودياتهم واحدة وفرائضهم واحدة ليس لبعضهم على بعضهم في ذلك فضل. وقد قال تعالى: {وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ} [البقرة: ٢٢١] فأذن للمؤمنين جميعًا؛ العربي والعجمي أن ينكحوا بنات المؤمنين المشركين جميعًا عربيهم وعجميهم إذا أسلموا"[٣].

فقد ورد الإذن هنا عام لكل المؤمنين بإباحة تزويج بناتهم من أي مشرك مهما تكن قبيلته إذا أسلم، ولا شك أنه لم يعتبر ذلك الإذن ثابتًا بدليل ظني، بل بدليل قطعي.

كما أن مفهوم المخالفة مما يخصص العام في المذهب الزيدي وهو أن يثبت اللفظ حكمًا في الموضوع هو نقيض ما يثبت بالمنطوق؛ ومن مفهوم الشرط الثابت الذي يخصص العموم قوله تعالى: {وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ} [النساء: ٢٥]

فيستفاد من الشرط المذكور في الآية الكريمة أن نكاح الإماء جائز إذا كان لا يستطيع نكاح الحرة، وبمفهوم هذا الشرط يستفاد أن نكاح الأمة عند استطاعة نكاح الحرة لا يجوز، وبهذا المفهوم يتم تخصيص عموم قوله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ} [النساء: ٢٤].

(١) ينظر: المرجع السابق، (ص١٨٥).

(٢) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة (ص٣٨٠).

(٣) ينظر: المجموع الفقهي والحديثي، (ص٢٥٦).

وخبر الآحاد يخصص العام المتواتر في المذهب خلافًا لجمهور الفقهاء؛ جاء في الفصول اللؤلؤية: "اختلف في تخصيص العام المعلوم المتواتر بالآحاد فجوزه الفقهاء الأربعة وغيرهم مطلقا ومنعه بعض الأصوليين مطلقا وقال ابن أبان إن سبق تخصيصه بقطع متصل أو منفصل جاز وإلا امتنع، ووافقه الكرخي في المنفصل والباقلاني كل منهما قطعي من وجهه فوجب الوقوف وأئمتنا والمعتزلة يجوز في العملي دون العلمي... "[١].

وفي وجوب مقارنته للمخصص قولان:

القول الأول: يشترط أن يكون المخصص مقارنًا للمخصص؛ لأنه بيان.

والثاني: لا يشترط ذلك لأنه حيثما توارد الخاص والعام على موضوع واحد فإن العام يخرج منه ما يقابل الخاص؛ لوحدةِ مُنزِّل الأحكام وهو الله تعالى[٢].

د- كما يعتبر المذهب الزيدي أن النسخ نوع من التخصيص؛ لأن بيان إنهاء الحكم المنسوخ تخصيص من عموم الأزمنة وكان النص المنسوخ يستفاد منه عموم الأزمنة فجاء النسخ وخصص زمانه وهم يتفقون في ذلك مع الظاهرية؛ قال صاحب الفصول اللؤلؤية: "كل نسخ تخصيص ولا عكس»[٣].

كان ذلك بيانًا لنصوص القرآن والسنة المتواترة؛ ولننتقل بالحديث هنا عن النص المتعلق بخبر الآحاد.

النص المشتمل على خبر الآحاد في المذهب الزيدي:

إن السنة في المذهب الزيدي –وكذلك في جميع المذاهب- تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ سنة قولية، وفعلية، وتقريرية.

فالقولية: هي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم.

والفعلية: أفعاله صلى الله عليه وسلم.

والتقريرية: هي ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم من أفعال وما يسمعه من أقوال فيقره.

---

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية (ص١٨٢).

(٢) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة (ص٣٨١).

(٣) ينظر: الفصول اللؤلؤية (ص١٧٣).

ولقد سوَّى المذهب الزيدي بين هذه المراتب الثلاثة في السنة المتواترة؛ فالمتواترة لا فرق فيها بين سنة قولية وعملية؛ وذلك لأن السنة الفعلية إذا تواترت؛ كصلاة النبي وكحجه فإنها تحمل القطعية في بيانها لمجمل القرآن.

ولا بد أن نعلم أن المذهب الزيدي يفرق بين السنة المتواترة وأخبار الآحاد من حيث التعريف والأحكام؛ فالسنة المتواترة في المذهب هي: "خبر جماعة يفيد العلم بنفسه، أما خبر الآحاد: فهو ما لا يفيد العلم بنفسه.

ومعنى أنه يفيد العلم بنفسه أي: أنه يفيد العلم اليقيني الضروري من ذات نفسه لا من قرينة خارجة عنه، ويفيده باعتباره خبرًا لا بدليل عملي في ذات الموضوع.

وخبر الآحاد لا يفيد العلم بوصف كونه خبرًا وقد يفيد التعيين والقطع من موضوعه؛ كالإخبار عن بعض صفات الله تعالى بخبرٍ واحدٍ أو اثنين؛ فإنه من حيث كونه خبرًا يفيد الظن ومن حيث موضوع الخبر يفيد القطع؛ لأن موضوع الخبر مقطوع بصدقه من أمر خارج عن الخبر لا من ذاته.

وهذا التعبير يوافق في مؤداه تعبير علماء الأصول.

وفيما يتعلق برواة أخبار الآحاد فقد اختلف علماء المذهب الزيدي في قبول خبر الواحد؛ فمنهم من قَبِله، ما دام الراوي ثقة عدلًا، ومنهم من اشترط التعدد؛ اثنان فأكثر.

والأصل في المذهب أنه يشترط في الراوي أن يكون عدلًا ثقة فقط ولا يشترطون أن يكون زيديًّا أو حتى من آل البيت، -خلافا للإمامية-.

وأما بالنسبة للرواية المنقولة في حد ذاتها فيرى علماء المذهب أن أخبار الآحاد تفيد الظن فقط، ولذلك لا يؤخذ بها في الأحكام المتعلقة بالعقائد، بل يبقى عملها في دائرة الأحكام العملية.

فلا أثر لها في أبواب العقائد، ولا في أصول الفقه القطعية؛ كحجية القرآن والسنة، وكذلك المسائل المجمع عليها التي يعتبر منكرها كافر بمعلوم من الدين بالضرورة، وكذلك ما يحكم العقل قطعيًّا باستحسانه؛ قال في الكاشف: «لا يؤخذ بخبر الآحاد في مسائل الأصول (أي: أصول الدين) وأصول الفقه القطعية وأصول الشريعة؛ وذلك لأن هذه الأشياء إنما يثمر فيها اليقين وأخبار الآحاد لا تثمر إلا الظن».

كما أن المذهب يشترط في قبول رواية الآحاد ثلاثة شروط، وهي:

أن تكون مما لا يُنفرد بمعرفته راوٍ أو أكثر من راوٍ، خاصة في الوقائع التي يعم بها البلوى بحيث يتم تناقلها بين جمع من الناس، فمثل هذا لا بد أن ينقل متواترًا؛ قال في الكاشف: «يرفض فيما يعم به البلوي، بل يجب أن يُرد، وذلك لكذب ناقله»(١).

أن تُقدم في الاستدلال رواية الآحاد من آل البيت -عند التعارض مع رواية غيرهم- كل حسب رتبته؛ فرواية علي بن أبي طالب رضي الله عنه مقدمة على رواية غيره من الصحابة، ورواية الحسن أو الحسين مقدمة على رواية غيرهما وهكذا حتى في جيل التابعين(٢).

إذا لم تعرف الرواية عن أحد من آل البيت تقدم رواية الصحابي ثم التابعي المجتهد ثم رواية الثقات من بعدهم؛ قال في الفصول: «والرواية أعلى مراتبها القرابة، ثم الصحابة، ثم مفسرو التابعين الثقات ومَنْ بعدهم كذلك"(٣).

المفهومات من نصوص القرآن والسنة في المذهب الزيدي:

تحل مرتبة المفهومات في مرتبة تالية من حيث الاستدلال بعد نصوص القرآن والسنة المتواترة، وأخبار الآحاد –كما ذكرنا آنفًا-، بيد أن تلك المفهومات تأتي على مراتب؛ أعلاها مفهومات القرآن الكريم والسنة المتواترة، ثم مفهومات أخبار الآحاد، ثم المفهومات الموافقة للنصوص، ثم المفهومات المخالفة أو المستنبطة من النصوص.

والمفهوم -ببساطة شديدة- هو المعنى المستفاد من النصوص؛ ذلك أن اللفظ يَرِدُ ويكون له معنى واحد وقد يكون له عدة معانٍ؛ فعلماء الأصول -ومنهم الزيدية- قسموا دلالة الألفاظ إلى: دلالة منطوق، وهي: ما يفهم من ذات اللفظ أو من لوازمه، ودلالة مفهوم، وهي: ما يُفهم منه معنى آخر غير اللفظ المنطوق به؛ حيث قال صاحب الفصول: "مدلول اللفظ: منطوق ومفهوم:

فالمنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، ويسمى أصل المعنى. وينقسم إلى:

- صريح، وهو: ما وضع اللفظ له بالمطابقة أو التضمن.

- وغير صريح: وهو ما لم يوضع اللفظ له بأحدهما، وإنما يدل عليه باللزوم، وهو ثلاثة أقسام:

(١) ينظر: الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤول، لأحمد بن محمد لقمان، (ص٩٣ - ٩٤)، تحقيق: المرتضى بن زيد المحطوري الحسني، نشر: مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، اليمن، ط٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٢) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة، (ص٣٨٩).

(٣) ينظر: الفصول اللؤلؤية، (ص١٢٥)، ولمزيد من لتفصيل ينظر: المجموع الفقهي والحديثي (ص٩).

الأول: ما قصد فيه اللازم، وتوقف صدق اللفظ أو صحته عقلًا أو شرعًا عليه، وهو محذوف، مثل: {وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ} [يوسف: ٨٢]، أي: أهلها.

والثاني: ما قصد فيه اللازم، ولم يتوقف صدق اللفظ ولا صحته عقلًا أو شرعًا عليه، ولكن اقترن اللفظ بحكم لو لم يكن ذلك اللفظ علة لذلك الحكم، لكان ذكر ذلك الحكم بعيدًا، ويسمى: دلالة التنبيه والإيماء.

والثالث: ما لم يقصد فيه اللازم، نحو: {أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ} [البقرة: ١٨٧]، فإنه يلزم من إباحة الرفث في كل الليل جواز الإصباح جنبًا، وإن لم يكن مقصودًا من اللفظ، ويسمى: دلالة الإشارة.

والمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. وينقسم إلى: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

فالأول: ما وافق حكمه حكم المنطوق في الثبوت أو النفي، فإن كان أولى كتأدية ما دون القنطار، مِنْ: {إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ} [آل عمران: ٧٥]، وعدم تأدية ما فوق الدينار، من {إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ} [آل عمران: ٧٥]، وتحريم الضرب مِنْ: {فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ} [الإسراء: ٢٣]. فهو: فحوى الخطاب، ولحنه، ودلالة النص، ويعرف بكونه أشد مناسبة في المسكوت، وهو تنبيه بالأعلى على الأدنى وعكسه.

والثاني: ما خالف حكمه حكم المنطوق، ويسمى: دليل الخطاب، والمفهوم من غير تقييد"[١].

هذا، وقد اتفق المذهب الزيدي هنا مع كلمة فقهاء المسلمين –خلافا لابن حزم- في الأخذ بمفهوم الموافقة بجميع أنواعه؛ وذلك لأنه متوافق مع النص.

أما مفهوم المخالفة فيأخذون به ولكن بشروط:

ألا يرد في أي وصف أو قيد.

أن توجد قرائن تدل على أن الوصف أو نحوه لم يُسَق للتقييد.

ألا يكون المسكوت عنه قد ترك لغرض.

وألا يكون خرج للغالب أو لسؤال أو حادثة أو أمر أو للترغيب والترهيب والذم ونحو ذلك[٢].

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية، (ص٢١٦)، بتصرف يسير.

(٢) قال في الفصول: «وشرطه –أي مفهوم المخالفة- عند معتبره: ألا يكون المسكوت عنه تُرِكَ لخوف، وألا يكون المذكور خَرَجَ للغالب، أو لسؤال، أو حادثة، أو لجهل بحكمه، أو لغير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر» ينظر: المرجع السابق، (ص٢١٧).

أفعال النبي وتقريراته:

بعد هذا البيان لموقف المذهب الزيدي من الاستدلال بنصوص ومفهومات القرآن والسنة سواء منها المتواترة أو الآحاد يصل بنا الحديث إلى حجية أفعال النبي صلى الله عيه وسلم، وتقريراته في المذهب.

أما أفعاله صلى الله عليه وسلم فلا عجب في تأخر الاستدلال بها من حيث ترتيب الأدلة؛ ذلك أن الأفعال متأخرة دائمًا من حيث الرتبة على الأقوال باتفاق الأصوليين، وذلك في غير الأفعال التشريعية المتواترة على سبيل البيان لمجمل القرآن فإنها تلحق بما تبينه ولا تتأخر عنه.

ويرى علماء المذهب الزيدي أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم على أقسام ثلاثة:

أفعال تأتي على جهة المُبيِّن للقرآن، وهذا النوع يساوي في قوته مرتبة المبين للتشريع إذا تواترت.

أفعال تدل على إباحة الفعل، فإذا صرفتها قرينة تدل على الندب أو الوجوب انصرفت إليه.

أفعال قام الدليل على أنها خاصة بالنبي صلى الله عيه وسلم.

أفعال يعملها النبي بمقتضى الجبلة البشرية، أو العادات الجارية؛ كلبسه وأكله وغير ذلك.

وأما تقريراته صلى الله عليه وسلم فأقل ما يقال فيها أنها تثمر إباحة فعل الأمر، وقد تدل على الندب أو الوجوب إذا اقترن بها ما يدل على ذلك(١).

(١) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة، (ص٤٠٤).

المطلب الثالث: الإجماع:

يعتبر الإجماع من أكثر القضايا إثارة في الفقه الإسلامي، خاصة بين أهل السنة وغيرهم من الفرق المعتبرة، الأمر الذي أثار دهشة أحد أكابر العلم والمعرفة في العالم الإسلامي المعاصر، وهو الشيخ محمود شلتوت؛ حيث قال: «لا أكاد أعرف شيئا اشتهر بين الناس، أنه أصل من أصول التشريع في الإسلام، ثم تناولته الآراء، واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته، كهذا الأصل الذي يسمونه إجماعًا»[(١)].

وإن الناظر إلى هذا الخلاف الأصولي في قضية الإجماع سيجد أن الأمر يسير للغاية؛ وذلك لأنه لا خلاف بين علماء الأمة جميعًا مع -اختلاف مشاربهم- على حتمية الإقرار بكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وكذلك أجمعوا على ضرورة اعتبار إجماع الأمة بشكل عام في جميع القضايا الفقهية والاجتهادية، والحكم على منكره بالفسوق تارة أو الخطأ تارة أخرى.

وبعد اتفاق كلمتهم في ذلك انطلق كل منهم يبحث عما يميز به مذهبه، ويفسح من خلاله المجال لإيجاد حلول ناجعة لمستجدات الأمة، التي لم تجد حكما لها في الكتاب أو السنة أو غيرهما من الأدلة؛ وهذا ما فعله المذهب المالكي الذي رأى حجية إجماع أهل المدينة كمصدر للتشريع، فتميز بذلك عن بقية المذاهب الفقهية، وكذلك فعل المذهب الزيدي الذي رأى حجية إجماع «العترة» أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كمصدر تشريعي مستقل ما لم يخالف إجماع الأمة.

ولبيان حقيقة الإجماع في المذهب الزيدي نقول:

الإجماع في اللغة هو: لفظ مشتق من أجمع، ويطلق على معنيين:

الأول: بمعنى عزم، يقال أجمع أمره، أي نوى فعله وعزم عليه[(٢)].

والثاني: بمعنى اتفق، فإن أجمع الناس على أمرٍ ما؛ أي اتفقوا عليه، والإجماع يشترك فيه معنى العزم والاتفاق؛ لأن من اتفق على أمرٍ، يكون قد عزَمَ على فعله[(٣)].

وأما الإجماع في الاصطلاح الزيدي فينقسم إلى قسمين؛ عام وخاص:

فالعام –ويقصدون به إجماع الأمة- هو: «اتفاق المجتهدين من المؤمنين من الأمة في زمنٍ ما على أمرٍ ما»[(٤)].

---

(١) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة، لمحمود شلتوت (ص٦٥) نشر: دار الشروق، ط١، القاهرة، ١٩٩٢م.

(٢) ينظر: لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور، (٨/ ٥٧) نشر: دار الشروق، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.

(٣) ينظر: المحصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (٤/ ١٩) نشر: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

(٤) ينظر: الفصول اللؤلؤية (١٨٥).

والخاص يقصدون به إجماع العترة.

والعترة تطلق في اللغة ويراد بها أحد معان ثلاثة:

فالمعنى الأول: الأصل والنصاب، فعتركل شيء أصله ونصابه، وأقرباؤه؛ وعترة الرجل أقرباؤه من ولده وولد ولده وبني عمه دنيا[١].

والثاني: الشدة والقوة: يقال: عتر الرمح اشتد واضطرب واهتز العتار الرجل الشجاع والفرس القوي السير[٢].

وأما المعنى الثالث: فهو التفرق: قال قوم: هو الذي يقال له: المرزنجوش. قال: وهو لا ينبت إلا متفرقًا. قال: وقياس عترة الإنسان من هذا، لأنهم أقرباؤه متفرقي الأنساب، هذا من أبيه وهذا من نسله كولده[٣].

والعترة في الاصطلاح الزيدي: هم الإمام علي وفاطمة والحسنان رضي الله عنهم في عصرهم ومن كان من أولاد الحسنَين من قبيل الآباء من المجتهدين في كل عصر.

ووافقهم الطوفي الحنبلي في ذلك التعريف[٤].

وقال الدواري إن إجماع العترة يعني: «اتفاق أهل الحل والعقد من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم الموجودين في كل عصر من العصور على أمرٍ من الأمور... ثم قال وأجود منه اتفاق المجتهدين من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور في كل عصر"[٥].

وقال الجرجاني الغروي هو "اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم على وجه يشتمل على قول المعصوم"[٦].

ولأن العترة الشريفة –رضي الله عنهم- جزء من هذه الأمة، وأقوالهم معتبرة، نجد أن الأصوليين من أهل السنة وغيرهم قد اتفقوا على حجية هذا النوع من الإجماع، خاصة وأن إجماع الأمة لا ينعقد إلا بتحقق إجماع العترة الذين هم أشرف جزء في تلك الأمة؛ قال الإمام الرصاص: اعلم أن آل محمد صلى الله عليه وسلم يدعون لأنفسهم دعوة مرفودة بالبيان، معضوضة بالبرهان أن إجماعهم حجة؛ إذ هم في هذه الأمة سفينة النجاة، وهم باب حطة»[٧].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (٤/ ٢١٧). نشر: دار الفكر، بدون، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٢) ينظر: لسان العرب (٤/ ٥٣٧).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٤/ ٢١٧).

(٤) ينظر: الفصول اللؤلؤية (ص١٨٥).

(٥) ينظر: إجماع العترة عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية، لأحمد محمد بيبرس، (ص٣١٩) منشور ضمن حولية كليه الشريعة والقانون بالأزهر القاهرة، العدد ٣ لسنة ١٤٤١هـ ٢٠٢٠م.

(٦) ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، لآغا بزرك الطهراني، (١٦/ ١٠)، نشر: دار الأضواء بيروت، بدون.

(٧) ينظر: بحث إجماع العترة عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية- دكتور أحمد محمد بيبرس مدرس أصول الفقه بكليه الشريعة والقانون بالدقهلية- القاهرة- العدد الثالث- ذو القعدة ١٤٤١ هـ- ٢٠٢٠ م.
حولية كليه الدراسات الإسلامية بنين بأسوان صاد ٣٢٧.

قال المناوي: باب حطة أي: طريق حطِّ الخطايا(١).

وقد ساق المذهب الزيدي مجموعة من الأدلة على حجية إجماع العترة في المذهب؛ ومنها قول الله تعالى: {وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ} [الحج: ٧٨] حيث تدل الآية على أن الله تعالى اختص العترة أهل البيت شهداء على الناس، وهو لا يختار له إلا العدول الذين لا يجمعون على ضلالة ولا خطأ.

وقوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا} [الأحزاب: ٣٣] فدلالة الآية لا تخلوا إما أن يريد الله بإذهاب الرجل عنهم إذهاب الأقذار المتعلقة بالأنجاس كالبول والغائط، وإما أن يريد إذهاب الضلالة ومواقعة الخطأ.

ومن الباطل أن يريد الله إزالة الأقذار لأنه يجري من جميع الناس، فثبت بذلك أن المراد بالآية إزالة الضلالة ومواقعة الخطأ، فإذا صحت لنا عصمتهم عن الاتفاق على الخطأ لأنه سبحانه عصمهم في رفع الرجس عنهم الذي بمعنى الضلالة قضى ذلك وجوب متابعتهم واعتقاد إجماعهم حجة(٢).

كما استدلوا بحديث عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، رَبِيبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا} [الأحزاب: ٣٣] فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ، فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا فَجَلَّلَهُمْ بِكِسَاءٍ وَعَلِيٌّ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَجَلَّلَهُ بِكِسَاءٍ ثُمَّ قَالَ: ((اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَأَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا))، قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: وَأَنَا مَعَهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: ((أَنْتِ عَلَى مَكَانِكِ وَأَنْتِ إِلَى خَيْرٍ))(٣).

وكذلك بحديث زيد بن أرقم رضي الله عنهما قال: قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا، بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَوَعَظَ وَذَكَّرَ، ثُمَّ قَالَ: ((أَمَّا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ))، فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: ((وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي))(٤).

---

(١) ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، (٤/ ٣٥٦)، نشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط١، القاهرة، ١٣٥٦هـ

(٢) ينظر: صفوة الاختيار في أصول الفقه، لأبي محمد عبد الله حمزة بن سليمان، تحقيق: إبراهيم يحيى الدرسي، هادي بن حسن (ص٢٥٤) نشر: مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، اليمن، ط١، ٢٠٠٢م.

(٣) ينظر: سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبي عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وغيره، باب: مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: (٣٧٨٧) (٥/ ٦٦٣) نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(٤) ينظر: صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، باب: مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: (٣٧٨٧) (٥/ ٦٦٣) نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

وقالوا إن الحديث يخبر بتعظيم العترة والحكم لها بالنجاة والإصابة في القول والعمل والاعتقاد ولسنا نعني بكون إجماعهم حجة إلا لذلك[١].

أقسام إجماع العترة من حيث دلالته:

لقد قسم المذهب الزيدي إجماع العترة من حيث دلالته إلى نوعين:

الأول: الإجماع القطعي، وهو المتواتر الصادر من جميع الأمة أو العصر المعتبرين المعلوم قصدهم فيه والمتلقى بالقبول على الأصح[٢].

وهذا القطع يستفاد عندهم من خلال سماع أقوال المجمعين في القضية المتعلقة، ومشاهدة كل عضو من المجتمعين وهو يقرر الحكم أو يتركه لدليل شرعي يقتضي الترك كحرمة الفعل أو كراهته مثلًا، ويضاف إلى ذلك نقل ذلك الإجماع بتلك الصورة عن جميع الحاضرين بصورة صحيحة كأن ينص الناقل على أنه سمع منهم أو رأى فعلهم أو تركهم[٣].

والثاني الإجماع الظني: وهو ما خالف شروط الإجماع القطعي؛ قال ابن لقمان الزيدي في تعريفه بأنه: ما نقل عن بعضهم أي عن بعض الأمة القول به أو الفعل أو الترك له كذلك لكن مع نقل رضاء الساكتين عنه، حتى إنهم لو أفتوا لما أفتوا إلا به، ولو حكموا لما حكموا إلا به، فهذا معنى الرضا.

كذلك المسائل الاجتهادية عند من يقول: كل مجتهد مصيب فالحق أنه حجة ظنية أيضًا، كالخبر الآحادي إذا اجتمعت فيه الشروط، إذ العادة تقضي -مع الانتشار وعدم التقية- أن ينكره المخالف ويظهر حجته، فيغلب في الظن حينئذٍ أن سكوتهم رضا[٤].

حكم منكر إجماع العترة في المذهب الزيدي:

إن الناظر إلى ما قرره المذهب الزيدي في هذا الشأن سيجد أن علماء المذهب اختلفوا في حكم مخالفة إجماع العترة؛ سواء منه القطعي أو الظني؛ فمنهم من قال: إن مخالفة إجماع العترة القطعي فسق، ومنهم من قال: إن مخالفة إجماع العترة القطعي إثم، وأما الرأي الثالث فيرى أن مخالفة إجماع العترة القطعي خطأ، وهذا الأخير هو المعمول به في المذهب.

(١) ينظر: إجماع العترة عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية (ص٣٢٨).

(٢) ينظر: الفصول اللؤلؤية (ص٢٤٥).

(٣) ينظر: الكاشف لذوي العقول (ص١٥٢).

(٤) ينظر: المرجع السابق (ص١٥٣).

وفي ذلك يقول الدواري: ""مخالفة إجمال العترة خطأ يحتمل الفسق وخلافه، إذ لا دليل على أن منكر إجمال العترة يُفسَّق، ولا يُكفَّر ولا يُفسَّق منكر كونهما حجة؛ إذ لا دليل، وأن القطع بخطئه منسوب إلى جمهور الزيدية»[١].

وهنا لا بد أن نطرح سؤالًا، وهو ما موقف المذهب الزيدي في حالة ما إذا تعارض إجماع العترة مع غيره من الأدلة؟

وفي حقيقة الأمر قد فرق المذهب الزيدي بين وقوع ذلك التعارض في العقليات، ووقوعه في الشرعيات؛ فإن كان التعارض في العقليات وجب تأويل الإجماع وإلا قطع بكذبه.

وإن تعارض إجماع العترة مع دليل شرعي قطعي كان الإجماع في مرتبة تالية لذلك الدليل؛ إذ لا تعارض بين القواطع والنسخ متعذر.

وإن تعارض إجماع العترة الظني مع دليل شرعي ظني فإن أمكن التخصيص فلا بأس، وإلا فالوقف حتى يظهر مرجح، أو الإطراح أو التخيير.

وإن كان أحدهما قطعي والآخر ظني، فالمعتبر القطعي

وإذا تعارضت رواية الإجماع والخلاف، حُملتا على الصدق إن أمكن الجمع بينهما، وإلا فرواية الخلاف أولى[٢].

هذا، وإجماع العترة في المذهب الزيدي يأتي على درجات:

- الأولى: ما جرى عليه السلف والخلف ولم يعلم فيه خلاف.
- الثانية: الإجماعات التي انفرد بها السلف.
- الثالثة: الإجماعات التي لم ينقرض عصر مجمعيها.
- الرابعة: الإجماعات التي افترقوا فيها على قولين ثم اتفقوا على أحدهما.
- الخامسة: الإجماعات التي افترقوا فيها على قولين ومضوا عليهما ثم أتى التابعون بعدهم فأجمعوا على أحدهما.
- السادسة: ما أفتى به البعض وعلم البعض الآخر وسكتوا (وهو الإجماع السكوتي).
- السابعة: الإجماعات التي انعقدت من أهل العصر معًا إلا واحدًا أو اثنين[٣].

(١) ينظر: إجماع العترة عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية (ص٣٧٨).

(٢) ينظر: الفصول اللؤلؤية، (ص٢٤٦).

(٣) ينظر: المرجع السابق، (ص١٩٥).

المطلب الرابع: القياس:

لقد حذا علماء المذهب الزيدي حذو جمهور الفقهاء في تعريف القياس، وكتبهم غنية بتقرير مسائله وتفصيلات نقاطه، حالها في ذلك حال كتب المذاهب الفقهية الأربعة.

والقياس في اللغة: يعني تقدير الشيء على مثله؛ يقال: "قاسه بغيره وعليه، أي: على غيره، يقيسه قيسا، وقياسًا، واقتاسه، وكذا قيسه، إذا قدره على مثاله"(١).

وفي اصطلاح المذهب الزيدي هو: «حمل الشيء على الشيء لضرب من الشبه، أو هو إثبات حكم أمر لغيره لشبه بينهما»(٢).

وقد ذكر المذهب الزيدي أن حجية القياس مستمدة من القرآن والسنة واجتهاد الصحابة، والعقل:

فأما القرآن: فمن قوله تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا} [محمد: ١٠]، حيث دلت الآية على أن عاقبتهم كعاقبة الذين من قبلهم إن فعلوا مثل فعلهم.

وكذلك قوله تعالى: {أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ} [الجاثية: ٢١] وقوله: {أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ} [ص: ٢٨] وبهذا نفى المساواة عند وجود الأوصاف المتفرقة.

وأما السنة: فبما روى أن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- قال: هَشَشتُ يومًا فقبَّلتُ وأنا صائمٌ، فأتَيتُ رسولَ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ فقُلتُ: فعَلتُ اليومَ أمرًا عظيمًا، قبَّلتُ وأنا صائمٌ فقالَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ: ((أرأيتَ لو تَمضمَضتَ بماءٍ وأنتَ صائمٌ))؟ فقلتُ: لا بأسَ بذلِكَ. فقالَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ" ((ففيمَ))(٣).

---

(١) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، (١٦/ ٤٢١) نشر: دار الهداية، القاهرة، بدون.

(٢) ينظر: منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول، لأحمد بن يحيى بن المرتضي، بعناية: محمود سعد، (ص٦٣١) نشر: مؤسسة الإخلاص للطباعة والنشر، القاهرة، بدون، ٢٠٠٦م.

(٣) ينظر: سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، باب: القبلة للصائم، حديث رقم: (٢٣٨٥)، (٤/ ٦٠) نشر: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م.

فقاس النبي صلى الله عليه وسلم المضمضة على القبلة من حيث إن كلتيهما قد تؤدي إلى الإفطار، ولكن لا إفطار فيها.

وأما اجتهاد الصحابة: فلأنهم أجمعوا على الأخذ بالرأي فيما لا يجدون فيه نصا من الكتاب أو السنة، ولا شك أن القياس أسلم وجوه الرأي؛ وذلك لاعتماده على النصوص الشرعية.

وكان ميراث الجدة والمسألة المشتركة وتضمين الصناع من أشهر اجتهاداتهم رضي الله عنهم.

وأما العقل فإنه يوجب التساوي في الحكم بين المتماثلين؛ وهذا هو عين القياس، خاصة أن القياس نظام عقلي فطري من المقام الأول، كما أن العقل "يوجب أن من يرى مضرة في أمرٍ يتوقع أن توجد هذه المضرة فيما يشابهه، فإنا نعلم بالعقل وجوب دفع تلك المضرة»[١].

وللقياس في المذهب الزيدي أركان أربعة[٢]: وهي: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة.

فالأصل: هو المسألة أو القضية التي ورد الحكم بخصوصها سواء من القرآن أو السنة أو الإجماع إذ لا يوجد إجماع إلا وله مستند من النصوص.

والحكم: فهو القضاء الشرعي الذي يريد المجتهد أن يقوم بتعميمه على جميع الحالات المشابهة بواسطة القياس.

ويشترط المذهب الزيدي في الحكم أن يكون حكمًا شرعيًّا أو عمليًّا أو اعتقاديًّا، وأن يكون الحكم معقول المعنى، إلا ما يتم النص على أنه تعبدي محض، وألا يكون الحكم خاصًّا بشخص معين كشهادة خزيمة بن الفاكه رضي الله عنه وأنها تعدل شهادة رجلين، وألا يكون الحكم معدولًا به عن القياس.

والفرع: هو المسألة محل النظر، ولا بد أن يكون غير منصوص على حكمه، وأن تتحقق فيه العلة وتكون مساوية لأختها في الأصل المقيس عليه.

وأما العلة: فهي الأساس في عملية القياس؛ ويقصد بها: "فهي المعنى الجالب للحكم"، وقيل: المعنى الذي تعلق به الحكم، وقيل: الصفة المقتضية للحكم"[٣]، كالإسكار بالنسبة للخمر. وعرفوها أيضا بأنها: «وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة"[٤]

(١) ينظر:، منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول،(ص٦٣١).

(٢) كما قرره الجمهور أيضًا.

(٣) ينظر: العدة في أصول الفقه، للقاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، حققه وعلق عليه وخرج نصه: أحمد بن علي بن سير المباركي، (١/ ١٧٥)، بدون ناشر، ط٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.

(٤) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (٣/ ٣٥٣)، نشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون.

إلا أن الزيدية لا يشترطون الانضباط ووافقوا في ذلك بعض المالكية والحنابلة.

ولقد وضع المذهب الزيدي للعلة شروط أربعة:

أن تكون وصفًا ظاهرًا يمكن أن يجرى عليه الإثبات.

وأن تكون هناك مناسبة بين الحكم والوصف الذي اعتبر علة.

وأن يكون الوصف الذي اعتبر علة للحكم متعديا إلى غير موضع القياس من الحالات؛ بحيث يتحقق ويؤتي أثره في غير موضع الحكم.

وهذا الشرط الأخير يعني أن تكون العلة عامة، وهذا بالفعل هو رأيهم كما يقرره صاحب معيار العقول(١)

هذا، وقد اختلف علماء المذهب الزيدي في جواز تخصيص عموم العلة فمنهم من رأى جوازه ومنهم من خالف ذلك.

كما أن العلة في المذهب تعتبر علة كاشفة عن الحكم، وغير مؤثرة بذاتها فيه بمعنى أنها لا تنشئ حكما في الفرع إنما هي فقط تبين الحكم في الأصل ومدى ارتباط الفرع به من هذه الزاوية؛ فهي «كاشفة لا مثبتة»(٢).

والقياس في المذهب الزيدي إما أن يكون قياسًا طرديًّا، أو عكسيًّا:

فقياس الطرد: هو أن يثبت الحكم حيث ثبتت العلة.

وقياس العكس: أن يثبت نقيض الحكم في الفرع إذا اختلف الأمران في الصفات(٣).

وقد يكون القياس جليًّا أو خفيًّا:

فالجلي: هو ما كانت علته واضحة ومتحققة وثابتة في الأصل بنصٍ أو إجماع.

والخفي: هو الذي خفيت علته في الأصل، ولم يوجد نص يثبتها ويجتهد الفقيه في تعرفها بوسائل من مسالك العلة(٤).

(١) ينظر: منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول، لأحمد بن يحيى بن المرتضي، (ص٦٧٦).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص٧٤١).

(٤) ينظر: الفصول اللؤلؤية، (ص٢٥٦)

المطلب الخامس: الاستحسان:

إذا كان علماء المذهب الزيدي قد وافقوا علماء المذاهب الأربعة في تقرير القياس، فكذلك الأمر بالنسبة للاستحسان؛ فقد اتفقت أقوالهم مع أقوال من اعتمدوا الاستحسان كأحد مصادر التشريع من أصحاب المذهب المالكي والحنفي.

والاستحسان في اللغة: مأخوذ من الحسن[١]، واستحسن الشيء. أي: عدَّه حسنًا[٢].

ولقد تنوعت كلمة الأصوليين في تعريف الاستحسان من حيث الاصطلاح، والتعريف الذي يمكن أن تنتهي إليه أكثر تلك الكلمات هو أنه: الأخذ بأقوى الدليلين[٣].

ولقد اختلف العلماء في تقرير الاستحسان، واختلافهم معلوم ومشهور؛ فمنهم من رأى حجيته، ومنهم من منعه، وغاية الأمر أن الاستحسان إذا كان مستندًا على دليل شرعي -من قرآن أو سنة أو إجماع أو قياس- فهو مقبول شرعا وإن كان بخلاف ذلك فهو هوى نفس ومرفوض بإجماع الفقهاء من جميع المذاهب؛ قال الشوكاني: "قال ابن السمعاني: إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان، ويشتهيه من غير دليل، فهو باطل، ولا أحد يقول به،... وإن كان المراد بالاستحسان ما دلت عليه الأصول بمعانيها، فهو حسن، لقيام الحجة به، قال: فهذا لا ننكره ونقول به، وإن كان ما يقع في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه، من غير حجة دلت عليه، من أصل ونظيره، فهو محظور، والقول به غير سائغ"[٤].

وقال أحمد بن يحيى بن المرتضي: إن الاستحسان هو "العدول عن اجتهاد ليس له شمول اللفظ احترازعن العدول إلى أقوى منه يكون كالطارئ عليه".

قوله: ليس له شمول مثل شمول اللفظ احتراز من العدول عن شمول العموم إلى مخصصه، فليس من الاستحسان.

وقوله: إلى أقوى منه احترازعن العدول عن النص إلى القياس أو إلى نص أضعف فليس باستحسان.

(١) ينظر: كشف الأسرار، للبزدوي، (٤/ ١١٢).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (٤/ ٢١١)، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، بدون.

(٣) ينظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، لحافظ بن أحمد بن علي الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، (٣/ ١٢٤٠) نشر: دار ابن القيم، ط١، الدمام، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٤) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: أحمد عزو عناية، (٢/ ١٨٣) دمشق - كفر بطنا، قدم له: خليل الميس والدكتورولي الدين صالح فرفور، نشر: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

وقوله: يكون كالطارئ عليه، احتراز من ترك الاستحسان لأجل القياس، فذلك ليس باستحسان، بل عمل بغير الطارئ وهو القياس؛ لأن الاستحسان كالطارئ على القياس"[(١)]

ولقد استدل المذهب الزيدي على حجية الاستحسان بالقرآن والسنة والإجماع:

فمن القرآن:

قوله تعالى: {ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ} [الزمر: ١٨].

وقوله تعالى: {وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم} [الزمر: ٥٥].

فالأولى: مدحت وألزمت باتباع الحسن، والمدح والإلزام علامة الحجية، وبوجبان الجزم بحجية المستحسن.

ومن السنة:

فبحديث عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "إِنَّ اللهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فَابْتَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وُزَرَاءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ»[(٢)].

ومن الإجماع:

أنه قد جرت سنة العلماء على قبول الاستحسان والعمل به منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم دون نكير منه عليهم.[(٣)].

ولكي يكون الاستحسان صحيحًا في المذهب الزيدي لا بد من وجود دليلين، كلاهما ظني؛ دليل معدول عنه، وآخر معدول إليه، وبالنظر في كلا الدليلين نجد أنهما صحيحان إلا أن أحدهما أقوى؛ وذلك لوجه المرجح وسواء أكانا قياسين أم قياسا وخبرا[(٤)].

(١) ينظر: منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول، لأحمد بن يحيى بن المرتضي، (ص٧٠٠).

(٢) ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مسند عبد الله بن مسعود، برقم (٣٦٠٠)، (٦/ ٨٤)، نشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٣) ينظر: حجية الاستحسان عند المذاهب الإسلامية - لسامي الغربري (ص٧ - ٩) وقفية الأمير غازي للفكر القرآني، بدون.

(٤) ينظر: منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول، لأحمد بن يحيى بن المرتضي (ص٧٠١).

وبناء على ذلك فالاستحسان لا يجري في الأدلة القطعية؛ لأنه لا تعارض بين القطعيات، وإن وجد فيتم رفعه بالنسخ، وهو من عمل الشارع، كما أنه لا يمكن أن يكون المعدول عنه نصًا إلى قياس؛ لأن القياس له نوع عموم باطراد علته، فلا يعد طارئًا إذا وزن بالنص، ولأن النص يلغي باعتباره.

أقسام الاستحسان في المذهب الزيدي:

يقسم المذهب الزيدي الاستحسان إلى قسمين:

استحسان قياس واستحسان سنة، وهذان القسمان يوافقان قسمين من أقسام الاستحسان الأربعة في المذهب الحنفي.

أما استحسان القياس: فهو أن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين؛ أحدهما ظاهر متبادر مطرد، -وهو القياس الاصطلاحي- والآخر خفي يقتضي إلحاقها بأصل آخر غير الأصل الأول، وهو أقوى أثرًا في المسألة التي يتنازعها القياسان فيحكم في المسألة بمقتضى القياس الخفي الأقوى أثرًا فيها وقوة الأثر وضعفه أساسهما التيسير ورفع الحرج، فأقواهما ما يكون فيه تيسير وجلب مصلحة أكبر ودفع مضرة أقوى.

وأما استحسان السنة: فهو أن يثبت من السنة ما يوجب ترك القياس في موضع من المواضع[١].

(١) ينظر: الإمام زيد، لمحمد أبي زهرة (ص٤٤٨).

المطلب السادس: المصالح المرسلة:

إنه من خلال تصفح كتب الفقه الزيدي وأصوله نجد أن فقهاء المذهب اعتمدوا حجية المصالح المرسلة وأخذوا بها في الكثير من الأحكام -متفقين في ذلك مع جمهور الفقهاء- ولكنهم لم يطلقوا عليها اسم المصالح المرسلة، لكنها اشتهرت عنهم باسم المناسب المرسل.

ومع مزيد من البحث وجدنا أن الإمام زيدًا بن علي رضي الله عنه لم يغفل هذا المصدر الهام من مصادر الفقه.

والمصلحة لغة: مأخوذة من الصلاح الذي هو خلاف الفساد. يقال: صلح الشيء يصلح صلاحا(١).

وأما المرسلة لغة: فهي مأخوذة من الإطلاق والانفكاك من القيود؛ يقال: «أرسل الشيء: أطلقه وأهمله، وكان لي طائر فأرسلته: أي: خليته وأطلقته»(٢).

ولقد اختلف العلماء كثيرًا في تعريف المصالح المرسلة من حيث الاصطلاح، والذي يعنينا هو تعريفها من وجهة نظر المذهب الزيدي.

فمن المشهور عندهم تسمية المصالح المرسلة بالاستدلال المرسل، أو المناسب المرسل، أو المناسب الغريب.

وكان ذلك نتيجة طبيعية لنظرتهم للقياس الذي يؤسسونه على العلة؛ وعلة الحكم تتضح من خلال بيان المناسبة بين حكم الأصل والفرع، وتلك المناسبة عندهم إما أن تكون مؤثرة أو ملائمة أو غريبة أو مرسلة.

وتلك الأقسام السالف ذكرها منها ما ينبني على دليل شرعي، ومنها ما سلا ينبني على دليل شرعي:

فمن النوع الأول:

المناسب المؤثر: هو ما كانت علة الحكم فيه منصوص عليها؛ كالإسكار بالنسبة للخمر.

والمناسب الملائم: هو الذي لا يشهد له دليل من الشارع بالاعتبار بذاته، ولكن يشهد دليل شرعي من نص أو إجماع على اعتباره علة لجنس الحكم، أو اعتبار جنس الوصف علة لمثل هذا الحكم، أو اعتبار جنس الوصف علة لجنس الحكم.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، (٣/ ٣٠٣).

(٢) ينظر: لسان العرب (١١/ ٢٨١).

ومن النوع الثاني:

المناسب المرسل: أو الاستدلال المرسل، (وهو ما يطلق عليه المصالح المرسلة عند جمهور الفقهاء)، وهذا النوع -كما ذكرنا- لا يشهد له نص بالاعتبار أو عدمه؛ يقول صاحب منهاج الوصول وهو يتحدث عن هذا النوع: "هو ما لم يثبت اعتبار جنسه ولا عينه في محل النزاع ولا غيره أي لا يشهد له نص خاص، وهو أيضًا ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ملائم، وغريب، وملغي، والأخيران وهما الغريب والملغي لا يعمل بهما اتفاقًا، والأول مختلف فيه وهو الملائم المناسب المرسل، أي: اختلفوا هل يصح بناء القياس عليه والعمل بالحكم على مقتضاه، فابن الحاجب وغيره منعوا ذلك مطلقًا، والصحيح في المذهب –أي: الزيدي- اعتباره، وهو قول مالك والجويني، واشترط الغزالي في صحة الأخذ به كون المصلحة ضرورية كلية قطعية»[١].

وهذا النوع معتمد في المذهب الزيدي شريطة أن يكون ملائمًا ومتماشيا مع المقاصد الشرعية، جميعها أو أحدها.

والمناسب الغريب، وهو الذي لم يثبت له جنس من المصالح في الشرع لا جملة ولا تفصيلا لكن العقل يستحسنه، ويحكم بمقتضى ذلك الاستحسان المجرد، وليس له نظير في الشرع؛ يقول صاحب منهاج الوصول: "فكان مناسبًا غريبًا لكون الشارع لم يعتبر بعينه ولا جنسه في شيء من الأحكام الشرعية، فكان لذلك مطرحًا"[٢].

ومن خلال ذلك يتضح أن هذا النوع الأخير غير معمول به في المذهب الزيدي.

شروط المصلحة المرسلة (المناسب المرسل) في المذهب الزيدي:

اشترط المذهب الزيدي لتحقق المناسب المرسل أو المصلحة المرسلة ثلاثة شروط:

أولها: الملائمة بين المصلحة التي تعتبر أصلًا قائمًا عندهم وبين مقاصد الشارع -وإن لم يشهد لها دليل خاص- فلا تنافيها، ولا تعارض دليلًا من أدلتها القطعية.

ثانيها: أن تكون معقولة في ذاتها، ومقبولة منطقيًّا.

وثالثها: أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم؛ بحيث لو لم يؤخذ بها لكان الناس في حرج.

(١) ينظر: منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٦٦٤).
(٢) ينظر: السابق (ص٦٦٦).

وينبغي أن ننبه هنا على أن تلك الشروط هي نفسها شروط تحقق المصلحة المرسلة عند المالكية.

هذا، وإن الشرع ومعه العقل يقرر بأن المصلحة إذا كانت ملائمة لنصوص الشرع الشريف ومقاصده المعتبرة فلا شك أن إهمالها يكون إهمالًا لمقاصد الشرع وذلك محال.

وهذا ما أقر به المذهب الزيدي سواء كانت لمصلحة قائمة على قياس أو قائمة بذاتها[1].

(١) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة (ص٤٥٤).

المطلب السابع: الاستصحاب:

اتفق فقهاء المذهب الزيدي مع إجماع فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم على حجية الاستصحاب وأنه أصل من أصول الاستنباط، ويؤخذ به حيث لا دليل على التغيير.

والاستصحاب في اللغة: من المصاحبة وأصلها يدل على مقارنة شيء ومقاربته من ذلك الصاحب، وكل شيء لاءم شيئا فقد استصحبه[١].

وأما في الاصطلاح فهو: ثبوت الحكم في وقت لثبوته في وقت آخر قَبله؛ لفقدان ما يصلح للتغيير لثبوت الحكم في وقت دون وقت؛ وذلك كقول بعض الشافعية في التيمم إذا تيمم لعدم الماء فقط ثم رأى الماء في صلاته فإنه قال يستمر فيها ولا يبطل تيممه برؤية الماء وذلك استصحابا للحال الأولى؛ لأنه أي المتيمم قد كان وجب عليه المضي فيها أي في الحال قبل رؤية الماء ولم يوجد ما يصلح للتغيير[٢].

وقال الشوكاني: «أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، مأخوذ من المصاحبة، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره، فيقال: الحكم الفلاني قد كان فيما مضى، وكلما كان فيما مضى، ولم يظن عدمه، فهو مظنون البقاء»[٣].

والاستصحاب في أغلب الأحوال مبني على الظن الغالب في استمرار الحال التي يستلزم منها استمرار الحكم، ولذلك لا يعتبر به دليلا عند المعارضة؛ فإذا عارضه دليل آخر عمل به وطرح الاستصحاب؛ وفي ذلك يقول الخوارزمي: عن الاستصحاب بأنه: «آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة، يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي، والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته»[٤].

أقسام الاستصحاب عند الزيدية[٥]:

ويقسم الفقه الزيدي الاستصحاب إلى أربعة أقسام:

فالأول: استصحاب البراءة الأصلية؛ كبراءة الذمة من التكليفات الشرعية حتى يوجد موجب التكليف، وهو البلوغ إذا كان صغيرًا والعقل إذا كان مجنونًا.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٣/ ٣٣٥).

(٢) ينظر: الكاشف لذوي العقول (ص٢٥٩).

(٣) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ١٧٤).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) ينظر: الفصول اللؤلؤية (ص٤٠٠).

والثاني: استصحاب المِلك؛ وهو أن يثبت الملك فإنه يستمر المالك على ملكه حتى يوجد دليل على التغيير؛ كمن يؤول إليه بالميراث ملكية عين فإنها تستمر على ملكه.

والثالث: استصحاب الحكم، فإذا توضأ ثم شك في نقض الوضوء فإن الحكم يستمر.

وأما القسم الرابع: فهو استصحاب الحال أو استصحاب الوصف؛ كالحيات بالنسبة للمفقود، فإنها تستمر ثابتة حتى يقوم الدليل على وجوده[١].

ويترتب على الأخذ بالاستصحاب في المذهب الزيدي -وعند عامة الفقهاء كذلك- أمور:

أن ما يثبت بيقين لا يزول إلا بيقين مثله.

أن ما ثبت حله لا يحرم إلا بدليل مغير أو بأمر مغير صفاته.

أن كل ما لم يرد فيه دليل شرعي يبقى على حكم الأصل؛ فإن كان الأصل بالدليل الشرعي الإباحة بقي على حكم الإباحة كالأطعمة، وإن كان الأصل بالدليل أيضًا الحظر يبقى على حكم الحظر كالأبضاع؛ فإن الأصل في العلاقة بين الرجل والمرأة هو الحظر حتى يكون عقد الزواج.

ولقد قرر المذهب الزيدي وكذلك الفقهاء أن الاستصحاب ليس مصدرًا فقهيًّا ولا دليلًا للاستنباط ولكنه عمل بدليل قائم، ولقد توسع الزيدية في الأخذ به[٢].

(١) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة (ص٤٥٧).

(٢) ينظر: السابق (ص٤٦٠).

منهج الإفتاء في المذهب الزيدي

لقد اعتمد المذهب الزيدي في الفتوى منهجا واضحا ورصينا ومرنا، مثله في ذلك مثل بقية المذاهب الفقهية المعتبرة.

وبقليل من التتبع لبعض ما كتب في هذا الشأن ضمن مؤلفات المذهب، نجد أنه نظر إلى منهج الإفتاء نظرة شمولية تضمنت الحديث عن حكم العمل الإفتائي والأصول المعتمدة في الإفتاء، ثم الحديث عن شروط المفتي، وكيفية الإفتاء، ثم شروط المستفتي.

ومن أجل ذلك سنقسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

- **المطلب الأول:** الأصول المعتمدة في الإفتاء.
- **المطلب الثاني:** صفات المتصدر للفتوى.
- **المطلب الثالث:** كيفية الإفتاء.
- **المطلب الرابع:** شروط المستفتي.

المطلب الأول: الأصول المعتمدة في الإفتاء:

إن الذي يظهر لنا بجلاء -ومن خلال ما سبق سرده من أصول المذهب الزيدي- موافقة منهج المذهب الزيدي في الإفتاء لمناهج كبار الفقهاء المشهورين؛ حيث يرى علماء المذهب أن الفتوى من فروض الكفايات كالقضاء وقد تكون فرض عين على المجتهد إذا لم يوجد غيره وتكره المسارعة إليها خاصة في المسائل الخلافية التي لم يتضح أمرها، ويحرم على غير المتخصصين التصدي لها[١].

فإذا ما عرضت مسألة على المجتهد الزيدي فعليه النظر: أولًا: في كتاب الله تعالى، فإن لم يجد حكم المسألة نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإن لم يجد توجه إلى القياس، ثم الاستحسان، فالمصالح المرسلة، فالاستصحاب.

وهذه الأصول جميعًا قد وفيناها حقها من الحديث والبحث في الأسطر سالفة الذكر، وبقي أصل واحد يلجأ إليه المجتهد في المذهب الزيدي حين تعرض عليه المسألة ولا يجد لها دليلًا من الأصول السابقة، وقد أرجأنا الحديث عن ذلك الأصل لنبدأ به هنا لأننا نعتقد أنه يمثل نقطة انطلاق عقل المجتهد في المذهب للنظر وإصدار الفتوى في القضايا العامة والمستجدة على وجه التحديد.

وهذا الأصل هو "حكم العقل".

فعلماء المذهب الزيدي يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين، وهم بذلك يجمعون بين مذهبهم الفقهي ومذهبهم الكلامي، ويعتبرون أن حكم العقل دليل بذاته عند عدم وجود نص أو حمل على نص، مع مراعاة مقاصد الشرع العامة، فإذا لم يكن شيء من هذا اتجهوا مباشرة إلى حكم العقل المجرد؛ فما يحكم العقل بحسنه فهو حسن، والعكس بالعكس.

فالحكم بالحظر أو الإباحة في المذهب مبني على ما يراه العقل حسنًا أو قبيحًا، وليس مبنيا على أن الأصل في الأشياء الإباحة؛ بناء على قول الله تعالى: {هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا} [البقرة: ٢٩]

فإذا استوى الحسن والقبح في شيء فهو محذور عندهم؛ لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح[٢].

وفي بيان هذا الأصل يقول صاحب الفصول: «فصل واتفقوا على ثبوت حسن الشيء وقبحه عقلًا باعتبارين:

---

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية (ص٣٨١).

(٢) ينظر: السابق (ص٣٩٧).

الأول: بمعنى ملاءمته للطبع كالملاذ، ومنافرته له كالآلام.

والثاني: بمعنى كونه صفة كمال كالعلم، وصفة نقص كالجهل.

واختلف في حسن الشيء وقبحه باعتبار ثالث، وهو كونه متعلقًا للمدح عاجلًا والثواب آجلًا، والذم عاجلًا والعقاب آجلًا؛ فعند أئمتنا، والمعتزلة، وغيرهم: أنهما عقليان بذلك أيضًا؛ إذ لا وجه لحسن الشيء وقبحه إلا وقوعه على وجه، في الأصح.

وقد يستقل العقل بإدراكه، إمَّا بالضرورة كحسن شكر المنعم، وقبح الظلم، أو بالاستدلال كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وقد لا يستقل بإدراكه كالمحسنات والمقبحات الشرعية، كحسن الصلاة ونحوها وقبح الربا ونحوه.

جمهور الأشعرية: بل شرعيان بذلك قالوا: ولو سلم على التَنَزُّل أنهما عقليَّان لم يسلم في مسألتين:

الأولى: وجوب شكر المنعم. وهو جحد للضرورة.

والثانية: مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع، فلا يُدْرِك العقل فيها بخصوصها جهة حسن أو قبح، وإنما حكمها الوقف كما تقدم.

وفصَّل بعض الأشعرية، والحنفيَّة، والحنابلة، فقالوا: أما حسن الشيء بمعنى كونه متعلقًا للمدح عاجلًا، وقبحه بمعنى كونه متعلقًا للذم عاجلًا فعقليان، وأمَّا حسنه بمعنى كونه متعلقًا للثواب آجلًا، وقبحه بمعنى كونه متعلقًا للعقاب آجلًا فشرعيَّان.

فصل أئمتنا، والجمهور: ويجب الدليل على النافي لحكم عقلي أو شرعي غير ضروري.

بعض الأصوليين: لا يجب فيهما، وقيل: يجب على نافي العقلي دون الشرعي. وإنما يستدل عليه باستصحاب الحال مع انتفاء الأدلة الشرعيَّة المغيرة للنفي الأصلي، أو بقياس الدلالة، واختلف في الاستدلال عليه بقياس العلة، فجوزه ابن الحاجب وغيره، ومنعه (الإمام، وغيره)"[١].

ومن شروط العمل بحكم العقل:

أ- عدم وجود دليل شرعي سابق عليه.

ب- موافقة حكم العقل لمقاصد الشرع الشريف ومبادئه المستقرة[٢].

(١) ينظر: السابق (ص٣٩٨).

(٢) ينظر: الإمام زيد، لأبي زهرة (ص٤٦٣).

المطلب الثاني: صفات المتصدر للفتوى[١]:

لقد حددت كتب أصول المذهب الزيدي عدة صفات يجب توافرها في المتصدر للفتوى في كل عصر، ومن هذه الصفات ما يلي:

١- أن يكون من أهل التقوى، والورع والخوف من الله تعالى.

٢- أن يكون المتصدر للفتوى من أهل الاجتهاد.

٣- أن يجيد تقليد المجتهدين السابقين[٢].

وهو لا يكون كذلك إلا إذا تشبع بمعرفة علوم أصول الدين، وعلوم الشرع الشريف، ومنهج استنباط الأحكام الشرعية من نصوصه.

وقد ساقت كتب أصول الفقه الزيدي أمثلة على ذلك؛ ومنها ما جاء في المعتمد لأبي الحسين البصري، حيث قال: «لأنه -أي المتصدر للفتوى- متى لم يكن كذلك -أي من أهل الاجتهاد- لم يتمكن من الوصول إلى معرفة الأحكام من جهة القياس، والاستدلال، عارفًا بالأدلة السمعية وأمكنة الاستدلال بها.

والدلالة السمعية: ظاهر، واستنباط.

والظاهر: منه خطاب، ومنه أفعال -وهي أفعال النبي صلى الله عليه وسلم.

والاستنباط ضربان: قياس، واستدلال.

والاستدلال بالقياس يفتقر إلى الاستدلال بالظواهر.

فإذا ذكرنا الاستدلال بالقياس دخل فيه الاستدلال بالظواهر،... فيجب أن يكون المستدل بالقياس غير عارف بحكم الفروع ويكون عارفًا بالأصل وبالحكمة وظانًّا بعلته، وعالمًا بثبوتها في الفرع، عارفًا بشروط القياس.

وإنما وجب اشتراط جميع ذلك ليجوز له أن يُعدِّي الحكم من الأصل إلى الفرع لأجل وجود العلة التي في الفرع»[٣].

---

(١) ينظر: الفصول اللؤلؤية (ص٣٨١).

(٢) ينظر: من ثمار العلم والحكمة، فتاوى وفوائد، لمحمد عبد الله عوض، (١/ ١٤) نشر: مكتبة أهل البيت، ط٣، اليمن ١٤٤١هـ.

(٣) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب أبي الحسين البَصْري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس (٢/ ٣٥٧) نشر: دار الكتب العلمية – ط١، بيروت، ١٤٠٣هـ.

المطلب الثالث: كيفية الإفتاء:

١- أن يفتي المتصدر للفتوى باجتهاد نفسه.

٢- عدم إصدار الفتوى بناء على اجتهاد سابق، على سبيل حكاية ذلك الاجتهاد دون نظر فيه وفي واقع الفتوى الذي ربما تغير عن ذي قبل.

٣- تجديد الاجتهاد في المسألة المستفتي عنها ما لم يسبق له الاجتهاد فيها.

٤- إذا أفتى المتصدر للفتوى بناء على اجتهاده، ثم تغير اجتهاده في المسألة، وعمل المستفتي بالاجتهاد الأول فلا يلزم المفتي أن يعلمه بتغير الاجتهاد، فإذا لم يكن قد عمل به فلا بد أن يخبره بالاجتهاد الجديد ما أمكن(١).

٥- يمكن للمتصدر للفتوى أن يخبر المستفتي بطريقة الاجتهاد في حكم المسألة أو لا، فهو مخير في ذلك.

٦- إذا صدرت الفتوى بناء على قول مجمع عليه فلا يجوز للمتصدر للفتوى أن يخير المستفتي في القبول.

٧- إذا صدرت الفتوى بناء على قول مختلف فيه واختار المتصدر للفتوى أحد القولين وأفتى به، فلا ينبغي أن يخير المستفتي بين أن يقبل بفتواه أو فتوى غيره حتى لا يتهاون، وليس للعامي التخيير بين الحسن والقبيح.

٨- تحري الإفتاء بالرأي الأحوط في الدين والدنيا.

٩- وجوب الإفتاء بالرأي الراجح بعد الترجيح بين الآراء المختلفة، وذلك بمراعاة طرائق الترجيح، والأخذ بقضية التحسين والتقبيح العقلي بعين الاعتبار(٢).

١٠- العلم بضوابط معرفة مذاهب المتقدمين في الفتوى.

فمتى توفر الظن بإقرار أحد العلماء بوجه أو عرفنا ذلك من خلال دليلٍ ما أو عن طريق الاستنباط قيل إن ذلك الوجه هو مذهبه.

(١) ينظر: من ثمار العلم والحكمة (١/ ١٨).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٣٦٠).

وبالإضافة إلى ذلك قد يدلل الفقيه على مذهبه بأحد أوجه أربعة، وهي:

أ- أن يحكم في مسألة معينة بحكم معين.

ب- أن يأتي بلفظٍ عامٍ يشمل مسألة ومعها غيرها؛ كأن يقول مثلًا: "الشفعة لكل جار".

ت- أن يعلم أنه لا فرق بين المسألتين وينص على حكم أحدهما فنعلم أن حكم الأخرى كذلك، مثل أن يقول: "الشفعة لجار الدكان" فنعلم أن الشفعة عنده لمن بجوار الدار.

ث- أن يعلم الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول ذلك الحكم لتلك المسائل، سواء كان مذهبه تخصيص العلة أو خلافه، أما إذا لم يقل بتخصيص العلة فقال مثلًا: النية واجبة في التيمم؛ لأنها طهارة عن حدث فقد اعتقد وجوب النية لعلة.

١١- إذا نص العالم في مسألة على حكم وكانت المسالة تشبه مسألة أخرى شبهًا يجوز أن يخفى على بعض المجتهدين فإنه لا يجوز أن يقال: قوله في هذه المسألة هو قوله في تلك؛ لأنه قد لا تخطر المسألة الأخرى بباله مع أنه لم ينبه عليها بقوله، ومن الجائز أنها لو خطرت بباله أن يكون قوله فيها غير ذلك القول.

١٢- إذا نص العالم على حكمين في مسألة واحدة وجب على المتصدر للفتوى أن يعتمد القول المتأخر منهما[(١)].

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب (٢/ ٣١٤).

المطلب الرابع: شروط المستفتي:

وكما يكون للمتصدر للفتوى شروط يجب توافرها فيه، فكذلك الأمر بالنسبة للمستفتي؛ إذ هناك شروط يجب على المستفتي مراعاتها في استفتائه؛ ومنها:

١- حسن الظن في المتصدر للفتوى بأنه من هل الاجتهاد والفتوى.

٢- التوجه لمن اتفق جموع الناس على التوجه إليه بطلب الفتاوى، من غير مناكرة في ذلك.

٣- التوجه لمن اشتهر بالعلم والورع والخوف والصلاح، وذلك بناء على ما يرى منه من سمات البر والتدين.

٤- ليس للمستفتي أن يستفتي من يظنه غير عالم ولا متدين.

٥- عدم العمل بفتوى الجاهل وقليل التورع.

٦- التحري والاحتياط بقدر الاستطاعة للوصول إلى غالب الظن في علم المفتي ودينه.

٧- العمل بفتوى أهل القياس والبصر في الأدلة[١].

٨- إذا اتفق المفتون على قول معين في مسألة سأل عنها المستفتي، فلا خلاف في أنه يجب عليه الالتزام بما أجمعوا عليه.

٩- إذا اختلف المفتون في حكم المسألة المعروضة عليهم، فقد اختلف علماء المذهب الزيدي في: هل على المستفتي -والحالة هذه- أن يتحرى أكثر المفتين علمًا أو ورعًا ويأخذ بفتواه أم لا؟ فمنهم من أجاز ذلك، ومنهم من منعه، والذي يظهر: أن المستفتي مخير في ذلك الأمر.

١٠- إذا أفتاه أكثر من مفتي، وأراد المستفتي التحري في أمر مفتيه، وظهر له تساويهما في العلم وكان أحدهما أشد ورعًا فله أن يأخذ بفتوى الأورع لشدة تأثير الورع في قوة ظنه لصحة فتواه.

١١- إذا أفتاه أكثر من مفتي، وأراد المستفتي التحري في أمر مفتيه، واستويا عنده في الدين والورع وكان أحدهما أعلم من الآخر، فمن علماء المذهب الزيدي من أجراهما مجرًا واحدًا، ومنهم من رأى الأخذ بفتوى الأنقص علمًا. وهذا فيه نظر عندهم.

---

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب (٢/ ٣٦٤).

١٢- إذا أفتاه أكثر من مفتي، وأراد المستفتي التحري في أمر مفتيه، وظهر له أن أحدهما أعلم والثاني أشد ورعًا، فالأولى الأخذ بفتوى الأعلم؛ لزيادته فيما يعين على الاجتهاد والوقوف على الصواب.

إذا أفتاه أكثر من مفتي، وأراد المستفتي التحري في أمر مفتيه، واستوت أحوال المفتين عنده في العلم والدين فقد اختلفوا في ذلك، والصحيح في المذهب أن للمستفتي أن يختار أيهما شاء ويجعله معتمدًا للفتوى في العزيمة والرخصة وفي اليسير والشديد على حد سواء؛ ومتى اختاره لم يكن له الأخذ بفتوى غيره إلا أن يكون أحوط من فتواه، ففي هذه الحالة له أن يأخذ بالأحوط[١].

(١) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٣٦٥).

المبحث السابع

نماذج من الفتاوى وفق المذهب الزيدي

لقد كان للمذهب الزيدي إسهامات عظيمة في مجال الفتوى سواء منها ما عالج مسائل مستقرة أو مسائل أخرى جديدة ومعاصرة، ويظهر ذلك من خلال مؤلفات المذهب في هذا المجال، ونعرض فيما يلي نماذج من كتب أعلام فقهاء المذهب الزيدي:

أولًا: ما يتعلق بالعبادات:

من فتاوى فقهاء الزيدية المتعلقة بالعبادات: فتوى العلامة محمد بن علي الشوكاني: في دم الخيل ودم بني آدم، هل هو طاهر أم نجس؟

فقد جاء في جواب الشوكاني: أن الأصل في الحيوانات الحل إذا كان مستطابًا غيرَ ضار، ولا يخرج عن ذلك إلا ما حرَّمه الشارع، أو كان ضارًّا، أو غير مستطاب بل تستخبثه النفس.

وقد استدل الشوكاني: على أن القرآن الكريم قد دلَّ على أصالة الحل في جملة من الآيات، منها قوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ١٣].

وأورد قوله صلى الله عليه وسلم: ((الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه))[(١)].

فدلت هذه الأدلة العامة على أن الأصل الحل في جميع الحيوانات التي لم تكن مستخبثة، من غير فرق بين الأهلية والوحشية، ومن زعم أن شيئًا فيها حرامًا فإن الدليل على ذلك على وجه تقوم به الحجة غير معارض بمثله، أو بما هو أرجح منه كان مقبولًا، وذلك كما ورد في تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، فإنه تخصيص من تلك العمومات الكلية، وكما ورد في تحريم الحمار الأهلي والبغال، فإنه كذلك مخصَّص من تلك العمومات، وكذلك تحريم الخبائث المصرح بتحريمها في الكتاب العزيز.

(١) أخرجه الترمذي، رقم (١٧٢٦)، وابن ماجه، رقم (٣٣٦٧).

وأضافت الفتوى: أن مدعي تحريم الخيل عليه الدليل، فإذا لم يأتِ بالدليل قامت عليه الحجة وبطلت دعواه، وبناءً على ذلك فالقائل بأن الخيل لا يحل أكلها، وأنها كالحمير والبغال لا بد أن يأتي بدليل تقوم به الحجة، وإلا فالواجب البقاء على تلك العمومات السابقة.

ثم ذكرت الفتوى الأدلة على حل لحم الخيل، فذكرت منها ما ثبت في الصحيحين من حديث جابر ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في لحوم الخيل))(١)، وما ثبت في الصحيحين أيضًا من حديث أسماء بنت أبي بكر قالت: ((ذبحنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسًا، ونحن بالمدينة، فأكلناه))(٢).

وذكرت الفتوى أن أهل العلم صرحوا أن الأدلة في تحليل لحوم الخيل متواترة، والمتواتر قطعي الدلالة لا يحل مخالفته بالظنيات وإن كثر عددها، فكيف وليس هنا دليل يفيد الظن فضلًا عن الزيادة على الظن.

وذكرت الفتوى أن حل لحم الخيل هو مذهب الإمام زيد بن علي كما حكاه الإمام المهدي عنه في البحر الزخار، بل هو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كما حكاه في الجامع الكافي جامع مذاهب آل محمد.

وأضافت الفتوى: أن دم الخيل طاهر كما ذهب إليه الجمهور، وهو الحق الذي لا شك فيه.

وأما فيما يتعلق بدم الآدمي، فقد ذكرت الفتوى أنه لم يُسمع القول بنجاسة الدم لا في زمن الصحابة ولا في زمن التابعين، وهذا يعرفه كل من يعرف مذاهب أهل العلم، وهذا في غير دم الحيض والنفاس، وما خرج من السبيلين.

وإلى هذا ذهب جماعة من أهل البيت منهم: زيد بن علي، والإمام الباقر محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم. وقد روى عنه صاحب الجامع الكافي جامع آل محمد أنه قال: إذا رأيت في ثوب أخيك دمًا وهو يصلي فلا تخبره حتى ينصرف. وروي عنه أنه قال: لا تُعاد الصلاة من نضح دم.

وذكرت الفتوى أن الصحابة رضي الله عنهم كانت ثيابهم تتمضخ بالدماء عند الجهاد، ولم يُؤْثَر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر أحدًا منهم بغسل ثوبه أو بنزعه عنه حال الصلاة.

(١) أخرجه البخاري، رقم (٤٢١٩)، ومسلم، رقم (١٩٤١).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٥٥١١)، ومسلم، رقم (١٩٤٢).

وذكرت الفتوى كذلك أن من جملة من ذهب من أهل البيت إلى أن خروج الدم لا ينقض الوضوء الإمام الناصر صاحب الجبل والديلم المعاصر للإمام الهادي يحيى بن الحسين[1].

- ومن فتاوى علماء الزيدية المتعلقة بالعبادات، نورد بعضًا من فتاوى السيد العلامة عبد الرحمن بن حسين شائم المؤيدي (المتوفى ١٤٣٤هـ): فمن هذه الفتاوى: فتواه رحمه الله: الضم هل يبطل الصلاة؟ فقد جاء في الجواب: الهادي عليه السلام ومتابعوه عَدُّوه مبطلًا؛ محتجين بحديث: ((اسكنوا في الصلاة))[2]، وبحديث النهي المروي في كتاب المناهي وغير ذلك، وغيرهم لم يعدوه مبطلًا محتجين بأحاديث كثيرة.

ومن هذه الفتاوى التي تبين مذهب الزيدية الفقهي: فتواه رحمه الله بعدم صحة صلاة الجماعة بين مختلفي الفريضة، نحو صلاة الظهر خلف من يصلي العصر؛ لحديث ((لا تختلفوا على إمامكم))[3]، وهو المذهب.

ومن هذه الفتاوى أيضًا: فتواه رحمه الله عن حكم صلاة النافلة جماعة، فقد قال: ما شُرع فيه الجماعة كصلاة الكسوف ونحوها فذلك جائز، وقد كره أهل المذهب الجماعة في النوافل التي لم تُشرع فيها الجماعة. قال في البيان: والجماعة فيها بدعة إلا متنفل خلف مفترض، وصلاة التراويح جماعة في رمضان بدعة، وقيَّده في الأزهار بنيتها. وقد رخَّص الهادي عليه السلام في الأحكام في صلاة النافلة، وقال: ولا بأس بأن يصلي الرجل بأهله وحرمه في منزله صلاة النافلة فقط.

ومن هذه الفتاوى: فتوى حكم النية المشروطة في صلاة الجماعة خلف من لا يؤمن على إمامته. فقد جاء في هذه الفتوى: النية المشروطة أهل المذهب يصححونها، والمؤيد بالله لا يصححها، أما المسؤول عنه فإن كان الإمام ذا جرأة وفسق ظاهر لم تصح الصلاة خلفه لا بنية مشروطة ولا بغيرها؛ لأن المؤتم عصى بعين ما به أطاع، وإن كان عدلًا ظاهرًا فلا معنى للنية، وإن كان مستورًا فالظاهر صحة إمامته لأن الأصل العدالة، وهذا الاشتراط من التكلف، والدين يسر.

ومن هذه الفتاوى أيضًا: فتوى قضاء الصلاة لمن تركها عمدًا، فقد جاء في الفتوى: من ترك الصلاة استخفافًا أو استحلالًا فهو مرتد، والمرتد لا يلزمه القضاء إذا أسلم، ومن تركها غير مستخف ولا مستحل أو ترك شرطًا أو فرضًا مجمعًا عليه أو ترك مختلفًا فيه وهو مذهبه أو مذهب مقلده، عامدًا عالمًا بوجوبه لزمه القضاء، وما ترك من المختلف فيه سهوًا أو جهلًا وخرج وقت الصلاة تلك فلا قضاء عليه، هذا ما يقتضيه مذهب أئمتنا عليهم السلام[4].

---

(١) ينظر: الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني لمحمد بن علي الشوكاني (٥/ ٢٥٤٣- ٢٥٥١)، مكتبة الجيل الجديد-صنعاء.

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٤٣٠).

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٧٢٢)، ومسلم، رقم (٤١٤)، ولفظه: ((إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه)).

(٤) فتاوى السيد العلامة عبد الرحمن حسين شائم المؤيدي- القسم الأول (ص٢٨٧- ٢٩١)، بدون ناشر، الطبعة الثانية.

ثانيًا: ما يتعلق بالمعاملات:

ومن الفتاوى الصادرة عن علماء الزيدية فيما يتعلق بالمعاملات نذكر فتوى الإمام الشوكاني: في بيع الحاضر للبادي، فقد وُجِّه إليه سؤال من بعض أهل العلم حاصله: هل يتناول قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يبيع حاضر لباد)) أهل المحلات القريبة أم لا؟ بل لقد عقلت العلة من قوله صلى الله عليه وسلم: ((دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض))؛ إذ الحاضر والبادي لا يبيعان إلا بيعًا واحدًا، وكذلك إذا كان الحاضر صديقًا أو قريبًا.

فكان مما جاء في الجواب: أن حديث النهي عن بيع الحاضر للبادي روي من حديث جابر ومن حديث أنس ومن حديث ابن عباس ومن حديث ابن عمر ومن حديث أبي هريرة.

وأنه ثبت من حديث جابر ما يُشعر بالعلة التي لأجلها نهى الشارع عن أن يبيع حاضر لبادٍ ((دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض))، وقوله ((حاضر لبادٍ)) نكرتان عامَّتان لوقوعهما في سياق النفي والنهي المتضمن له، فيدخل تحت النهي كل من صدق عليه اسم الحاضر والبادي.

وذهبت الفتوى إلى أن ظاهر أحاديث النهي عن بيع الحاضر للبادي أنه محرَّم من غير فرق بين القريب والصديق وغيرهما.

وإلى التحريم ذهب الجمهور وهو الحق. وذهب عطاء ومجاهد والهادي وأبو حنيفة إلى أن ذلك جائز مطلقًا من دون كراهة. واحتجوا أولًا بأحاديث النصيحة لكل مسلم، وهي أحاديث صحيحة ولكنها يجاب عنها بأنها أعم مطلقًا حتى أحاديث النهي للحاضر عن البيع للبادي فلا يصلح لمعارضة أحاديث النهي ولا لنسخها كما زعم البعض، اللهم إلا أن يصح تأخر أحاديث النصيحة عن أحاديث النهي فإنها تكون ناسخة عند من جعل العام المتأخِّر ناسخًا، وهو مع كونه مذهبًا مرجوحًا متوقف على تأخر العام، ولم ينقل أحد من أهل العلم أنه متأخر فيبنى العام على الخاص كما هو المذهب الحق، وقد نقل بعضهم أنه مجمع عليه مع جهل التاريخ.

واحتجوا ثانيًا بالقياس على جواز توكيل البادي للحاضر، ويجاب عنه بأنه قياس في مقابلة النص، فهو فاسد الاعتبار، على أنه لو سُلِّم وجود دليل يدل على جواز التوكيل مطلقًا لكان عامًّا لشموله توكيل البيع والشراء والخصومة وغير ذلك، وغير النهي يكون خاصًّا فيبنى العام على الخاص.

وذكرت الفتوى أن ممن رجَّح التحريم الإمام المهدي في «البحر» حيث كان فيه إضرار[١].

(١) ينظر: الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٧/ ٣٥٨٥- ٣٥٩٥).

ومن الفتاوى المتعلقة بالمعاملات كذلك: فتوى الإمام الصنعاني في الوقف على القرابة، حيث كان السؤال: وقف رجل أرضًا على الأقرب فالأقرب إليه، وشرط الاستحقاق في المصرف، وعُرف من مقصده عموم الأقارب، فهل يكون الأخ لأم من جملتهم في ذلك؟

فإن قيل: نعم، فهل يكون أولى به ممن عداه حيث كان من عداه إخوة لأب، أو من هو أبعد منهم بالنسبة إلى الواقف؟

وإن قلتم: ليس هو أولى منهم فهل يتعين له قسط معلوم كالربع أو الثلث؟ أو تكون له حصة من جملة الأقارب حسب الحاجة والاستحقاق؟ أو يكون يصير إليه فاضل عليهم في المصرف؟

والحال في جميع ما ذكر أن أقارب هذا المذكور منحصرون، وإنما هم متفاوتون في الدنوِّ منه.

وهل لقصده تأثير في العموم، حيث كان المفهوم من اللفظ قاصرًا عما فهم منه، أم العبرة باللفظ؟

فإن قيل: العبرة بمقتضى اللفظ، فهل يشارك الأخ لأم العصبة بناءً على أن لفظ الأقرب لا يتناوله، أو يكون أقدم منهم وفي حسب مرتبتهم من دون تفضيل حسبما ذكر أول السؤال.

وقد أجاب الإمام الصنعاني بقوله: إن الذي ذهب إليه المهدي وذكره في «الأزهار» وتبعه حفيده في «الأثمار»، وبنى عليه علماء المذهب: أنه إذا قال الواقف: «أنه وقف على القرابة أو الأقارب» فإنه يتناول من ولده جد أبويه: جد أبيه أو جد أمه، أطلق الأبوين عليهما تغليبًا، هذا كلامهم، إلا أنه لا تساعده اللغة العربية ولا الدليل من السنة النبوية.

أما الأول: فإنه فسر مجد الدين في «القاموس» القرابة والأقارب وذوي القربى بقوله: «عشيرتك» الأدنون، وفسر عشيرة الرجل بأنهم بنو أبيه الأدنون أو قبيلته.

فأفاد أن القرابة والأقارب هم بنو الأب فقط، ولا يشمل لفظه جد الأم وأولاده.

وأما الثاني: فإنه تعالى قال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، فلما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنائم أعطى منها ذوي القربى، أي ذوي قرباه صلى الله عليه وسلم بني هاشم، ولا ريب أن هاشمًا جده صلى الله عليه وسلم، أعني عبد الله بن عبد المطلب، ولم يعط صلى الله عليه وسلم أحدًا ممن ولده جد أمه آمنة باتفاق العلماء، ولو كانوا ممن يشملهم لفظ ذوي القربى لعمَّهم بما يجب لهم من العطاء، فكان فعله صلى الله عليه وسلم مطابقًا لمعنى اللغة.

فتطابق الفعل النبوي واللغة العربية على أن من ولده جد الأم لا يدخل في مسمى القرابة.

نعم قد أورد بعض الناظرين بأنه صلى الله عليه وسلم لم يقتصر على بني هاشم في إعطائه من سهم ذوي القربى بل أعطى بني المطلب، ولذا جاء عثمان بن عفان وجبير بن مطعم فقالا له صلى الله عليه وسلم: ما بال إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا وقرابتنا واحدة؟ فقال لهما: ((إنا وبني المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام إنما نحن وهم شيء واحد، وشبَّك بين أصابعه))[١].

فأفاد بتقريره كلام عثمان وجبير أن قرابتهم -أعني عثمان ومن معه- هم وبنو المطلب واحدة، مع أن بني المطلب ليسوا من ذوي القربى، فكأنه صلى الله عليه وسلم قال لهما: صدقتما ليسوا من ذوي القربى، لكني أعطيتهم مواساة، رعايةً لرعايتهم لنا وعدم مفارقتنا في الجاهلية حيث حصرته صلى الله عليه وسلم قريش، وحصر معه قرابة من بني هاشم في الشعب، ودخل معه صلى الله عليه وسلم بنو المطلب، وواسوه بأنفسهم، وحصروا أنفسهم معه واستحقوا الرعاية والمواساة لهم.

وإذا عرفت هذا عرفت أنه صلى الله عليه وسلم لم يعط بني المطلب لأجل أنهم من ذوي القربى المذكورين في الآية بل أعطاهم من سهم ذوي القربى مواساة لهم، وفيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان مفوضًا إليه سهم ذوي القربى.

ثم قال الصنعاني في ختام فتواه: وبهذا عرفت الجواب عن السؤال بأن الأخ من الأم غير داخل في الموقوف عليهم، وبقية أطراف السؤال متفرعة على كونه داخلًا فيهم، وإذا بطل الأصل بطلت فروعه فلا حاجة إلى الكلام عليها[٢].

-ومن فتاوى أئمة الزيدية المتعلقة بالمعاملات: نذكر فتوى الإمام المهدي لدين الله أبي القاسم محمد بن القاسم الحسيني المتوفى سنة (١٣١٩هـ): في حكم بيع الرجاء، ففي نص السؤال:

ما قولكم رضي الله عنكم في بيع الرجاء المتعارف به مع استكمال شروط البيع ثم بعد انبرامه يرضى المشتري أن البائع إذا أتى بالثمن أنه يرجع له مبيعه بما شرى، والبائع غير منسلخ عن البيع بل راجٍ عوده له، والمشتري غير متيقن بقاء المبيع تحت يده، فهل تحل الغلة للمشتري؟ وهل يفترق الحال بين جعل المدة معلومة أو مجهولة؟ وبين كون الثمن المدفوع القيمة المتعارف بها أو دون ذلك؟ وهل تثبت فيه الشفعة لمن له سبب أم لا؟ وهل هذا الرجاء إقالة وإن لم يكن بلفظها أم فسخ؟

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٢٩٨٠).

(٢) ينظر: فتاوى ورسائل الأمير الصنعاني، (ص١٦٥- ١٦٨).

فكان الجواب عن هذا السؤال:

إن بيع الرجاء له صور عديدة. وضابطه ما كان قصد المشتري فيه هو الغلة فهو الرجاء المحرم؛ لأن الثمن في حكم القرض، والغلة منفعة في مقابله فيكون قرضًا جر منفعة، ومضمر الرياء ومظهره على سواء عند أهل المذهب، وما كان قصد المشتري فيه هو التملك والغلة تبع من لازمه فالإقالة إلى أجل مجهول مفسدة، وإلى أجل معلوم لها حكم خيار الشرط وإن كانت بلفظ الإقالة، ويأتي فيها ما يأتي في هذه الأنواع.

وأضافت الفتوى: أن هذه المسألة المسؤول عنها هي التي صدرها صاحب البيان في مسألة بيع الرجاء الذي استعمله أهل زماننا حيلة في تحليل الربا، وجعل الضرب الأول أن يقول: «بعت منك بيع رجاء إلى أن آتيك بحقك»، أو لم يلفظ بذلك بل هو عرف لهم، ظاهره أن البائع متى ردَّ على المشتري مثل ما أعطاه استرجع المبيع رضي المشتري أم كره، ولا يراعون في ذلك فسخًا ولا إقالة، فهذا باطل على المذهب، فلا يطيب للمشتري شيء من ثمار المبيع ولا منافعه قط ولو أباحها له البائع أووهبها أو نذر بها؛ لأن ذلك حيلة في الربا، ويلزمه أجرة المبيع ولو ضمن له البائع دَرَك المبيع، وإذا تلف المبيع ضمنه كما في البيع الباطل، فلا فرق حينئذٍ بين علم المدة وجهلها، ولا بين استواء الثمن والقيمة واختلافهما، ولا شفعة لمن له سبب، وليس بإقالة ولا فسخ لبطلان العقد من أصله لأن أهل المذهب يجعلون مضمر الربا كمظهره، فيعتبرون القصد خلافًا للمؤيد بالله عليه السلام، فعنده أن العبرة بالعقد لا الضمير، وأهل المذهب يجعلون العرف الجاري كالشرط المنطوق به، فهذا في الصورة التي ذكرها السائل، وإلا فقد نصوا على الضرب الثاني، أن البيع إذا استكمل شروط الصحة انقسم إلى قسمين: أحدهما: أن يكون قصد المشتري إنما هو التملك لا التوصل إلى الغلة، فهذا بيع صحيح بكل حال وليس من عقود الربا، ثم إن كان فيه شرط الرد أو الإقالة إلى أجل معلوم فهو من باب خيار الشرط على بابه، وإلى أجل مجهول يوجب الفساد ما لم يكن طارئًا إذ لا يلحق بالعقد المفسد الطارئ، وإن كان غرضه التوصل إلى الغلة صار من باب الربا، سواء كان مظهرًا أو مضمرًا لمنعهم كل حيلة توصل إليه، وثبوت الشفعة في العقد الصحيح الجائز متوقف على سقوط خيار البائع أو انقضاء مدته[1].

(١) البدور المضيئة جوابات الأسئلة الضحيانية للإمام المهدي لدين الله أبي القاسم الحسيني (ص١٢٠، ١٢١)، منشورات مكتبة التراث الإسلامي.

ثالثًا: ما يتعلق بالأحوال الشخصية:

ومن الفتاوى التي تتعلق بالأحوال الشخصية وفق المذهب الزيدي، نذكر فتوى الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني: عن مسألة التحبيس في الطلاق: حيث ورد على الإمام سؤال مفاده أن رجلًا أوقع على امرأته طلاق التحبيس ويريد الآن طلاقها، وفقهاء المذهب يقولون: إنه لا يقع عليها طلاق، وصار هو وامرأته في شجار منذ أعوام وسنين، وصار في حيرة في أمره، ويطلب السائل حل هذه العقدة.

فقد أجاب الصنعاني: بأن مسألة الدَّور والتحبيس مسألة واحدة، وإن فرَّق بينهما المهدي في «البحر» و «الأزهار»؛ فالحق أنه لا فرق بينهما.

وصورة المسألة في «الأزهار» بأن يقول الرجل لامرأته: متى وقع عليك طلاق مني فأنت طالق قبله ثلاثًا.

وذكر الصنعاني: أن هذه مسألة أحدثها ابن سريج بعد المائة الثالثة، فهي بدعة سدَّ بها الطريق التي جعلها الله طريقًا للفراق بين الزوجين، وردَّ بها قول الله ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية، وهنا نسخ بهذه المسألة التسريح بإحسان؛ إذ لا سبيل إلى تسريحها بل ولا إلى إمساكها بمعروف لأنها قد تثقل المرأة على الزوج ويحب فراقها فإنها لا تدوم المحبة بين الزوجين، والرغبة في كل واحد إلى الآخر، ولذا جعل الله بحكمته ورحمته الطلاق وشرعه متعددًا، وجعل بين كل طلاقين عدة لعله يرجع الرجل فيراجع المرأة فما تدوم الكراهة كما لا تدوم المحبة.

فمسألة السؤال باطلة مخالفة للقرآن: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، ومخالفة للسنة النبوية، ففي الحديث الصحيح: ((كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد))، أي مردود لا نفوذ له، ومعلوم يقينًا أن هذه المسألة ليس عليها أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شرعه.

ثم قال الصنعاني: قال العلامة المقبلي والعز بن عبد السلام رحمهما الله أنه ينقض الحكم بها؛ لأنها خلاف القواعد الشرعية.

قلت: بل هي مناقضة للشرع واللغة والعقل:

أما مناقضتها للشرع؛ فلأن الله برحمته وحكمته شرع للأزواج عند التخلص من المرأة الطلاق، ولم يجعل أنكحة هذه الأمة كأنكحة النصارى، تكون المرأة غلًّا في عنق الرجل إلى يوم القيامة.

وأما مناقضتها اللغة؛ فلأنها كلام متناقض، معناه: إذا وُجد الشيء لم يوجد، وإذا وُجد الشيء اليوم فهو موجود قبل اليوم، ونحو هذا من الكلام الذي ينقض بعضه بعضًا، فهو كلام باطل لغة.

وأما مناقضتها للعقل؛ فإن الشرط يستحيل عند العقل أن يتأخر وجوده عن وجود المشروط، ويتقدم المشروط عليه في الوجود، هذا مما لا يُقبل عند أحد من العقلاء، وإذا عرفت هذا عرفت بطلان المسألة من الأساس، ومخالفتها للقرآن والسنة واللغة والعقل والقياس، فليطلق امرأته متى أراد، ولا يبالي بأقوال من أفتاه ومنعه عن الطلاق بغير دليل مستفاد[١].

ومن هذه الفتاوى أيضًا: فتوى الإمام الشوكاني بخصوص رضاع الكبير وثبوت حكم التحريم به.

فقد جاء في الفتوى: أنه وقع الاتفاق على أن الرضاع بالجملة يحرم منه ما يحرم من النسب، أعني أن المرضعة تُنْزَل منزلة الأم، فتحرم على الرضيع هي وكل ما يحرم على الابن من قِبَل أم النسب.

واختلفوا فيما عدا ذلك من التفاصيل، فذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور من الصحابة والتابعين، وأبو حنيفة والشافعي ومالك إلى أن الرضاع لا يُحَرِّم إلا ما كان في مدته، وهي حولان.

وذهبت عائشة والليث وداود إلى أن الرضاع يُحرِّم مطلقًا، سواء كان المرضَع كبيرًا أو صغيرًا، ولكن قال الحافظ ابن حجر: إن في نسبة هذا القول إلى داود نظر؛ لأن ابن حزم ذكر عن داود مثل ما قاله الجمهور، وكذا نقل غيره من أهل الظاهر، وهم أخبر بمذهب صاحبهم[٢].

وذكرت الفتوى أدلة الفريقين، فمما استدل به الفريق الأول -وهم الجمهور- قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ حيث قصرت الآية الشريفة الإتمام على الحولين ونفت الزيادة كما دلَّ على ذلك المفهومُ.

واستدلوا أيضًا بما جاء في الصحيحين عن عائشة أنها قالت: دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعندي رجل قاعد، فاشتدَّ ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه، قالت: فقلت: يا رسول الله، إنه أخي من الرضاعة، قالت: فقال: ((انظرن إخوتكن من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة))[٣].

قال المهلب: معناه: انظرن ما سبب هذه الأخوة فإن حرمة الرضاع إنما هي في الصغر حتى تسد الرضاعة المجاعة[٤].

(١) ينظر: فتاوى ورسائل الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد صباح المنصور (ص٣٧- ٤١)، دار البشائر الإسلامية- بيروت.

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٩/ ١٤٩)، دار المعرفة- بيروت.

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٢٦٤٧)، ومسلم، رقم (١٤٥٥).

(٤) فتح الباري (٩/١٤٨).

كما استدلوا بحديث ابن مسعود: ((لا رضاع إلا ما شدَّ العظم وأنبت اللحم))[١].

وروى الإمام زيد بن علي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أن رجلًا أتاه فقال: إن لي زوجة، وإني أصبت خادمة فأتيتُها يومًا، فقالت: لقد أرويتها من ثديي، فما تقول في ذلك؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: انطلق قاتل امرأتك عقوبةَ ما أتت، وخذ بأيِّ رجل أَمَتك شئت، لا رضاع إلا ما أنبت لحمًا أو شدَّ عظمًا، ولا رضاع بعد فصال.

وذكرت الفتوى احتجاج القائل بأن رضاع الكبير يثبت به الحكم بالتحريم كالصغير، وهو حديث عائشة قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((أرضعيه))، قالت: وكيف أرضعه؟ وهو رجل كبير، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: ((قد علمتُ أنه رجل كبير))[٢]. وفي بعض روايات الحديث عنها أن أبا حذيفة تبنى سالمًا -وهو مولى لامرأة من الأنصار- كما تبنى النبي صلى الله عليه وسلم زيدًا، وكان من تبنى رجلًا في الجاهلية دعاه الناس ابنه، وورث من ميراثه، حتى أنزل الله عزوجل ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡ﴾ [الأحزاب: ٥] ، فَرُدُّوا إلى آبائهم، فمن لم يعلم له أب فمولى وأخ في الدين، فجاءت سهلة فقالت: يا رسول الله، كنا نرى سالمًا ولدًا يأوي معي، ومع أبي حذيفة ويراني فُضُلًا، وقد أنزل الله عزوجل فيهم ما قد علمت، فقال: ((أرضعيه خمس رضعات))، فكان بمنزلة ولده من الرضاعة. فبذلك كانت عائشة تأمر أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها، وإن كان كبيرًا خمس رضعات، ثم يدخل عليها، وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحدا من الناس حتى يرضع في المهد، وقلن لعائشة: والله ما ندري لعلها كانت رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم من دون الناس[٣].

وفي رواية زينب بنت أم سلمة عن أمها أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها كانت تقول: أبى سائرُ أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يُدخلن عليهن أحدًا بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة، ولا رائينا[٤].

(١) أخرجه أبو داود، رقم (٢٠٥٩)، (٢٠٦٠).
(٢) أخرجه مسلم، رقم (١٤٥٣).
(٣) أخرجه أبو داود، رقم (٢٠٦١)، وأحمد في مسنده، رقم (٢٥٦٥٠)، ورقم (٢٦٣٣٠).
(٤) أخرجه مسلم، رقم (١٤٥٤).

وروى الشافعي رحمه الله عن أم سلمة أنها قالت في الحديث: كان رخصة لسالم خاصة[(١)].

وقال البيهقي في السنن الكبرى: وإذا كان هذا لسالم خاصة فالخاص لا يكون إلا مخرجًا من حكم العامة، ولا يجوز إلا أن يكون رضاع الكبير لا يُحرِّم[(٢)]. ويعني بهذا أنه لا يصح حينئذ أن يكون من باب تخصيص العموم.

وانتهت الفتوى بأنه لا يُحكم بأن رضاع الكبير مطلقًا مُحَرِّمًا كما ذهبت عائشة إلى تعميم الحكم، ولا مع زيادة قيد أيضًا، بل تُوقَف قضية سالم في محلها كما ذهب إلى ذلك أئمتنا عليهم السلام والجمهور، وهو القول الراجح فيما يظهر[(٣)].

(١) ينظر: الأم للشافعي (٥/ ٣٠)، دار المعرفة- بيروت.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٧٥٧).

(٣) ينظر: الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٧/ ٣٤٩٩-٣٥٠٨).

الفصل الثالث:

المذهب الجعفري

تمهيد:

المذهب الجعفري هو مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، وهو من أكثر المذاهب الفقهية التي احتوت على أقوال لعلماء آل بيت النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولا شك أن الاطلاع على هذا المذهب تفيد الفقيه وتقوي ملكته الفقهية.

ومن أجل التعرف على هذا المذهب سيتم تقسيم هذا الفصل إلى سبعة مباحث:

- **المبحث الأول:** نشأة المذهب الجعفري.
- **المبحث الثاني:** انتشار المذهب الجعفري.
- **المبحث الثالث:** المذهب الجعفري الآن.
- **المبحث الرابع:** مصطلحات المذهب الجعفري.
- **المبحث الخامس:** أصول المذهب الجعفري.
- **المبحث السادس:** منهج الإفتاء في المذهب الجعفري.
- **المبحث السابع:** نماذج من الفتاوى وفق المذهب الجعفري.

المبحث الأول

نشأة المذهب الجعفري

تمهيد:

المذهب الجعفري يسمى بذلك نسبة للإمام جعفر الصادق -عليه السلام-، وهو المذهب الفقهي لطائفة الشيعة[١] الإمامية[٢]، ويسمون بالجَعفريَّةِ؛ باعتبار أن مذهبهم في الفروع هو مذهب الإمام جعفر بن محمد الصادق -عليهما السلام-، وقد لقبوا بالإمامية؛ لأنهم يرون الإمامة لعلي وأولاده -عليهم السلام-، ويعتقدون أنه لا بد للناس من إمام، وينتظرون إمامًا سيخرج في آخر الزمان. وطائفة الإمامية تسمى أيضًا بالاثني عشرية؛ لأنهم يعتقدون إمامة الاثني عشر؛ وهم: أمير المؤمنين سيدنا علي بن أبي طالب، والحسنُ بن علي، وأخوه الحسين، وزينُ العابدين علي بن الحسين، ومحمدُ بنُ علي الباقر، وجعفرُ بنُ محمد الصادق، وموسى بنُ جعفر الكاظم، وعلي بن موسى الرضا، ومحمد بن علي الجواد، وعلي بن محمد الهادي، والحسن بن علي العسكري، ومحمد بن الحسن المهدي، وهو الإمام الثاني عشر عندهم[٣].

(١) فرقة الشيعة هم الذين بقوا على ولاء علي بن أبي طالب وأهل بيته، ومبدؤهم الذي يعم جمهورهم أن الخلافة حق لعلي، استحقها بوصية من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ومن أجل ذلك كانوا يطلقون عليه الوصي، وأن الخلافة من بعده حق لبنيه لا يخرجها عنهم إلا ظالم غاصب، وجرَّ ذلك بعضهم إلى النيل من مقام الشيخين أبي بكر وعمر--رضي الله عنه-ما-: لأنهما غصبا عليًّا حقه، وجعلوا الإمامة من بعده لابنه الحسن ثم لابنه الحسين، لا يختلفون في ذلك، وبعد مقتل الحسين -رضي الله عنه- افترقوا فرقتين، فمنهم من جعلها في محمد ابن الحنفية؛ لأنه أكبر أولاد علي من بعده، وغلب عليهم لقب الكيسانية، وقد استعمل اسم محمد هذا في ثورة قام بها المختار بن أبي عبيد الثقفي ضد بني أمية وعبد الله بن الزبير، وكانوا يطلقون عليه المهدي، ولم تكن روح هذا الثائر دينية كما كانت روح الخوارج، بل كان دنيويًّا، ومن أجل ذلك استحل الكذب لوصوله إلى أغراضه، ومن الشيعة من قصر الخلافة على أولاد فاطمة -عليها السلام-، فتولى بعد الحسين ابنه عليا زين العابدين، وهو أحد الفقهاء في هذا الدور، وكان له حين توفي ولدان هما محمد بن علي المعروف بالباقر، وزيد بن علي، فولوا الباقر، وبعد وفاته افترقوا فرقتين، منهم من تولى زيد بن علي؛ وهم المعرفون بالزيدية، ومنهم من استمر على ولاء بني الباقر فنقلوا الإمامة إلى ابنه جعفر الصادق، وكان للزيدية رأي خاص في الإمامة، فإنهم لم يكونوا يتبرؤون من الشيخين؛ لأنهما وليا فعدلا، وكانوا يقولون: إن الإمامة في بني علي من فاطمة لكن الإمام يتعين بالوصف، وينكرون أنه تعين في الوصية بالاسم كما تقول الجعفرية...، فجاء في هذا الدور ثلاث فرق يجمعها التشيع هي: الكيسانية، والإمامية الزيدية، والإمامية الجعفرية، وكل فئة تتلقى علمها ودينها عمن تنتمي إليه من الأئمة ومن شايعهم. [انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، ص: ١٣٣-١٣٤، ط. دار التوزيع والنشر الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م].

(٢) قال الإمام ابن خلدون: «وأمّا الإماميَّة فساقوا الإمامة من علي الرّضى إلى ابنه الحسن بالوصيَّةِ ثمّ إلى أخيه الحسين ثمّ إلى ابنه علي زين العابدين ثمّ إلى ابنه محمّد الباقر ثمّ إلى ابنه جعفر الصَّادق ومن هنا افترقوا فرقتين فرقة ساقوها إلى ولده إسماعيل ويعرفونه بينهم بالإمام وهم الإسماعيليَّة، وفرقة ساقوها إلى ابنه موسى الكاظم وهم الاثنا عشريَّة لوقوفهم عند الثَّاني عشر من الأئمّة وقولهم بغيبته إلى آخر الزّمان كما مرَّ فأمَّا الإسماعيليَّة، فقالوا بإمامة إسماعيل الإمام بالنّصِّ من أبيه جعفر، وفائدة النّصّ عليه عندهم -وإن كان قد مات قبل أبيه-، إنّما هو بقاء الإمامة في عقبه كقصّة هارون مع موسى -صلوات الله عليهما-. قالوا: ثمّ انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمّد المكتوم وهو أوَّل الأئمَّة المستورين؛ لأنَّ الإمام عندهم قد لا يكون له شوكة فيستتر، وتكون دعاته ظاهرين إقامة للحجَّة على الخلق، وإذا كانت له شوكة ظهر، وأظهر دعوته. قالوا: وبعد محمّد المكتوم ابنه جعفر الصَّادق وبعده ابنه محمّد الحبيب وهو آخر المستورين، وبعده ابنه عبد الله المهدي الذي أظهر دعوته أبو عبد الله الشّيعي في كتامة، وتتابع النّاس على دعوته، ثمّ أخرجه من معتقله بسجلماسة وملك القيروان والمغرب، وملك بنوه من بعده مصر كما هو معروف في أخبارهم ويسمَّى هؤلاء نسبة إلى القول بإمامة إسماعيل ويسمَّون أيضًا بالباطنيَّةِ نسبة إلى قولهم بالإمام الباطن أي المستور ويسمّون أيضا الملحدة لما في ضمن مقالتهم من الإلحاد، ولهم مقالات قديمة ومقالات جديدة دعا إليها الحسن بن محمّد الصَّبَّاح في آخر المائة الخامسة، وملك حصونًا بالشَّام والعراق، ولم تزل دعوته فيها إلى أن توزّعها الهلاك بين ملوك التّرك بمصر وملوك التّتر بالعراق فانقرضت. ومقالة هذا الصَّبّاح في دعوته مذكورة في كتاب «الملل والنِّحل» للشّهرستانيّ، وأمّا الاثنا عشريّة فربّما خصّوا باسم الإماميَّة عند المتأخرين منهم، فقالوا بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصّادق لوفاة أخيه الأكبر إسماعيل الإمام في حياة أبيهما جعفر، فنصَّ على إمامة موسى هذا، ثمّ ابنه علي الرّضا الَّذي عهد إليه المأمون ومات قبله، فلم يتمّ له أمر ثمّ ابنه محمّد التّقي، ثمّ ابنه علي الهادي، ثمّ ابنه محمَّد الحسن العسكري، ثمّ ابنه محمّد المهدي المنتظر الّذي قدّمناه قبل، وفي كلِّ واحدة من هذه المقالات للشّيعة اختلاف كثير إلَّا أنَّ هذه أشهر مذاهبهم» [انظر: تاريخ ابن خلدون، ١/ ٢٥١-٢٥٢، تحقيق: خليل شحادة، ط. دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م].

(٣) انظر: المرجع العام للمؤسسات الإفتائية، ٢/ ٤٩٩- ٥٠٠.

ووجه تسميتهم بالجَعفريَّةِ كما يقول الشيخ علي كاشف الغطاء: «وقد افترق أصحاب المذهب الإمامي إلى عدة فرق إلا أن الذي قدر لها البقاء فرقتان:

إحداهما: فرقة الإمامية الجعفرية، وثانيهما: الفرقة الزيدية.

أما الفرقة الجعفرية فهم أتباع الإمام جعفر الصادق، وسميت بالجَعفريَّةِ نسبة للإمام جعفر الصادق -عليه السلام-؛ وهي التي تقول بإمامة علي -عليه السلام- بعد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بلا فصل وبعده ابنه الحسن -عليه السلام- ثمّ أخوه الحسين -عليه السلام- ثمّ ابن الحسين علي -عليه السلام- ثمّ محمد الباقر -عليه السلام- ثمّ جعفر بن محمد الصادق -عليه السلام- المولود سنة ٨٣هـ والمتوفي سنة ١٤٨هـ.

وجه التسمية بالجعفرية: وإنما نسبت هذه الفرقة للإمام جعفر دون باقي الأئمة -عليهم السلام- بسبب كثرة نشره عليه السلام لهذا المذهب أكثر بكثيرٍ من باقي أئمة هذا المذهب حتى نهل من معين معدنه -عليه السلام- مثل أبو حنيفة وأمثاله، كما ذكره تهذيب التهذيب، والإسعاف للسيوطي، وروى عنه مالك في الموطأ، وأطرى عليه كما هو المحكي عن شرح الزرقاني على الموطأ، وتاريخ القضاء في الإسلام»[١].

وسيتم تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** التعريف بالإمام جعفر الصادق -رضي الله عنه-.
- **المطلب الثاني:** نشأة المذهب الجعفري.
- **المطلب الثالث:** الكتب المعتمدة عند الجعفرية.

(١) أدوار علم الفقه وأطواره، الشيخ علي كاشف الغطاء، ص: ١٠٠-١٠١، ط. دار الزهراء.

المطلب الأول: التعريف بالإمام جعفر الصادق -رضي الله عنه-:

هو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط (٨٠-١٤٨هـ= ٦٩٩- ٧٦٥م)، مولده سنة ثمانين من الهجرة؛ وهو من الطبقة الخامسة من تابعي أهل المدينة، وكان يلقب بالصابر، والفاضل، والطاهر، وأشهر ألقابه الصادق؛ وهو سبط القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، فإن أمه هي أم فروة بنت القاسم بن محمد المذكور، وأمها أم أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، ولهذا كان جعفر يقول: أنا ابن الصديق مرتين، وهو يروي عن جده لأمه القاسم بن محمد، ولم يروِ عن جده لأبيه علي زين العابدين، وقد أدركه وهو مراهق، وروى عن أبيه وعروة ابن الزبير وعطاء ونافع والزهري، وحدث عنه أبو حنيفة وابن جريج وشعبة والسفيانان ومالك وغيرهم(١).

وقد تحدث كثيرٌ من العلماء عن الإمام الصادق -رضي الله عنه-، وذكروا مناقبه وأفاضوا في ذكرها؛ فيقول الإمام البكري في التعريف بالإمام الصادق: «جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ويكنى أبا عبد الله وقيل أبا إسماعيل وله ألقاب أشهرها الصادق، وأمُّه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصدِّيق، وأمّ أمّ فروة أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، ولذا قال الصادق لقد ولدني أبو بكر مرّتين؛ ولد بالمدينة سنة ثمانين من الهجرة، وقيل سنة ثلاث وثمانين يوم الإثنين لثلاث عشرة ليلة بقين من ربيع الأوَّل وتوفي بالمدينة يوم الإثنين للنصف من رجب سنة ثمان وأربعين ومائة وقبره بالبقيع في قبة العباس وهو القبر الذى فيه أبوه الباقر وجدّه زين العابدين، وعمه الحسن بن علي فلله درّه من قبر ما أكرمه وأشرفه وأعلى قدره عند الله"(٢).

وقال الإمام ابن الجوزي: «جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله "جعفر الصادق"، أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، كان عالما زاهدًا عابدًا، أسند عن أبيه وعطاء وعكرمة"(٣).

وقال الإمام أبو الفداء: «وفيها -أي سنة ثمان وأربعين ومائة- توفي جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. وجعفر الصادق، أحد الأئمة الاثني عشر، على رأي الإمامية، فإنه قد تقدم منهم علي بن أبي طالب، ثم ابنه الحسن، ثم الحسين، ثم زين العابدين، ثم الباقر، ثم جعفر الصادق المذكور، وسنذكر الباقين إن شاء الله تعالى، وسمي جعفر بالصادق لصدقه، وله كلام في صنعة الكيمياء، والزجر، والفأل، وولد سنة ثمانين، وتوفي في هذه السنة؛ أعني سنة ثمان وأربعين ومائة بالمدينة، ودفن بالبقيع، وأمّه بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه"(٤).

(١) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي، ٢/ ٨- ٩، ط. وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب- مصر.

(٢) تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، الدِّيار بَكْري، ٢/ ٢٨٧، ط. دار صادر- بيروت.

(٣) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزي، ٨/ ١١٠- ١١١، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

(٤) المختصر في أخبار البشر، أبو الفداء، ٢/ ٥، ط. المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة: الأولى.

وقال الحافظ الذهبي: «جعفر الصادق وهو ابن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الإمام العلم أبو عبد الله الهاشمي العلوي الحسيني المدني، وهو سبط القاسم بن محمد، فإن أمه هي أم فروة ابنة القاسم، وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، ولهذا كان جعفر يقول: ولدني الصديق مرتين. يقال: مولده في سنة ثمانين، والظاهر أنه رأى سهل بن سعد وغيره من الصحابة.

يروي عن جده القاسم بن محمد: ولم أرله عن جده زين العابدين شيئًا، وقد أدركه وهو مراهق.

وروى عن أبيه وعروة بن الزبير وعطاء ونافع والزهري وابن المنكدر، وله أيضا عن عبيد الله بن أبي رافع، فيمكن أنه سمع منه.

حدث عنه أبو حنيفة وابن جريج وشعبة والسفيانان وسليمان بن بلال والدراوردي وابن أبي حازم وابن إسحاق ومالك ووهيب وحاتم بن إسماعيل ويحيى القطان وخلق كثير، آخرهم وفاة أبو عاصم النبيل.

ومن جلة ما روى عنه ولده موسى الكاظم، وقد حدث عنه من التابعين يحيى بن سعيد الأنصاري ويزيد بن الهاد.

وثقه يحيى بن معين والشافعي وجماعة.

قال أبو حاتم: ثقة لا يسأل عن مثله.

روى علي بن المديني عن يحيى بن سعيد: مجالد أحب إلي من جعفر بن محمد... روى عباس الدوري عن ابن معين قال: جعفر بن محمد ثقة مأمون.

وعن أبي حنيفة قال: "ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد. وقال هياج بن بسطام: كان جعفر بن محمد يطعم حتى لا يبقى لعياله شيء"... قلت: مناقب جعفر كثيرة، وكان يصلح للخلافة لسؤدده وفضله وعلمه وشرفه -رضي الله عنه-، وقد كذبت عليه الرافضة ونسبت إليه أشياء لم يسمع بها، كمثل كتاب الجفر وكتاب اختلاج الأعضاء، ونسخ موضوعة، وكان ينهى محمد بن عبد الله بن حسن عن الخروج ويحضه على الطاعة، ومحاسنه جمة. توفي إلى رضوان الله في سنة ثمان وأربعين ومائة وله ثمان وستون سنة "[1].

وقال الإمام اليافعي: «سنة ثمان وأربعين ومائة: فيها توفي الإمام السيد الجليل سلالة النبوة ومعدن الفتوة أبو عبد الله جعفر الصادق ابن أبي جعفر محمد الباقر بن زين العابدين علي بن الحسين الهاشمي العلوي، وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، فهو علوي الأب بكري

(١) تاريخ الإسلام، الذهبي، ٩/ ٥٥- ٥٩، ط. المكتبة التوفيقية.

الأم، ولد سنة ثمانين في المدينة الشريفة، وفيها توفي ودفن بالبقيع في قبر فيه أبوه محمد الباقر وجده زين العابدين وعم جده الحسن بن علي -رضوان الله عليهم أجمعين-، وأكرم بذلك القبر وما جمع من الأشراف الكرام أولي المناقب، وإنما لقب بالصادق لصدقه في مقالته، وله كلام نفيس في علوم التوحيد وغيرها، وقد ألف تلميذه جابر بن حيان الصوفي كتابًا يشتمل على ألف ورقة يتضمن رسائله وهي خمسمائة رسالة... وجعفر المذكور معدود عند الإمامية الاثني عشرية من أئمتهم الاثني عشر"[(١)].

وقال الإمام الشهرستاني في التعريف بالمذهب الجعفري والإمام الصادق: «الباقرية، والجعفرية الواقفة: هم أتباع: محمد بن الباقر علي زين العابدين، وابنه جعفر الصادق، قالوا بإمامتهما وإمامة والدهما زين العابدين، إلا أن منهم من توقف على واحد منهما، وما ساق الإمامة إلى أولادهما، ومنهم من ساق. وإنما ميزنا هذه الفرقة دون الأصناف المتشيعة التي نذكرها؛ لأن من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعته، كما توقف القائلون بإمامة أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق، وهو ذو علم غزير في الدين، وأدب كامل في الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا، وورع تام عن الشهوات. وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم، ثم دخل العراق وأقام بها مدة. ما تعرض للإمامة قط، ولا نازع أحدًا في الخلافة قط. ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط. وقيل: من أنس بالله توحش عن الناس، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس. وهو من جانب الأب ينتسب إلى الشجرة النبوية، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-. وقد تبرأ عما كان ينسب إليه بعض الغلاة وبرئ منهم، ولعنهم وبرئ من خصائص مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول بالغيبة والرجعة، والبداء، والتناسخ، والحلول والتشبيه. لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهبًا، وأراد أن يروجه على أصحابه فنسبه إليه وربطه به، والسيد برئ من ذلك ومن الاعتزال؛ والقدر أيضًا"[(٢)].

والناظر إلى تاريخ المذاهب الفقهية يجد أنه كان لكل مجتهد من فقهاء الصحابة والتابعين من أخذوا عنه واتبعوه. غير أن الوسيلة الوحيدة إذ ذاك للنقل كانت الحفظ، ينقل عن كل مجتهد ما ذهب إليه غير مختلط بما ذهب إليه أصحابه ومن أخذ عنه. ولما بدأ التدوين دون أصحاب المجتهدين أقوالهم وأقوال أساتذتهم مجتمعة، أو أملى المجتهد مذهبه، ثم لم يلبث أصحابه أن دونوا كما دون السابقون، وأطلق فيما بعد اسم الأستاذ على المجموعة كلها، ونسب هذا المذهب المختلط إليه تكريما له واعترافا برياسته، كما هو الحال في مذاهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وداود والطبري.

(١) مرآة الجنان وعبرة اليقظان، اليافعي، ١/ ٢٣٨- ٢٣٩، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

(٢) انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ١/ ١٦٥- ١٦٦، ط. مؤسسة الحلبي.

أما الذين دونوا مذاهبهم بأنفسهم ولم يتدخل أصحابهم في تدوينها فكالثوري والأوزاعي وأبي ثور والليث، وأما الذين بقي حظ مذهبهم هو النقل من طريق الحفظ، فبقيت مذاهبهم مذاهب فردية لم تختلط فيها أقوالهم بأقوال غيرهم، وينقلها الآخرون فيما يدونون كما ينقلون مذاهب الصحابة والتابعين. ومنذ أواخر عصر التابعين ظهرت المذاهب الفقهية التي نشأت عن المذاهب السياسية ظهورًا بينا، وهي: مذاهب الخوارج، الذين كانوا يسمون أيضا بالحرورية، وكانوا هم يسمون أنفسهم الشراة وهم طوائف متعددة. ولا يعرف لهم مذاهب فقهية إلا مذهب الإباضية الذي بقي حتى اليوم. ومذاهب شيعة علي -رضى الله عنه-، وهم طوائف كثيرة جدًّا، أشهرها الزيدية أتباع زيد بن علي زين العابدين بن الحسين الشهيد بن علي. والإمامية وهم فرق أشهرها الشيعة الإمامية الاثنا عشرية والجعفرية، والإسماعيلية أو الباطنية ومنهم العبيديون أو الفاطميون الذين ظهروا بالمغرب ثم استولوا على مصر وما جاورها. والمذاهب الثلاثة لا تزال قائمة. وإن كان الغموض حليف فقه الإسماعيلية منذ ظهورها حتى اليوم. ومذاهب من عدا الخوارج والشيعة أطلق عليها اسم مذاهب أهل السنة، كما أن الشيعة لا يطلقون اسم المؤمن في كتبهم الفقهية إلا على من كان شيعيًّا ويسمون أهل السنة المسلمين العوام، والعامة[١].

وحينما يتصل الأمر بالفقه والتشريع فإن جعفر الصادق يعتبر بحق أبرز أئمة الإمامية الاثني عشرية الذين ينسبون إليه، فقد أجمعت المصادر الإسلامية كلها -على اختلاف نزعاتها- على أن الصادق كان من أبرز فقهاء عصره، وإن كانت بعض هذه المصادر تغالي إلى حد كبير في مقدار ما كان عليه جعفر من علم. فالقدر المتفق عليه في كل المصادر هو أن جعفر الصادق كان عالِمًا راجح العقل وفقيهًا ذا دراية كبيرة بالأحكام والآراء والأحاديث والآثار، كما تصوره الروايات كلها على أنه كان رجلًا من هذا الطراز من الفقهاء المستقلي الفكر الذين يصدرون في فكرهم الفقهي على خطة مستقلة متكاملة، وينظر كل منهم على أساسها إلى ما ساد عصره من اتجاهات ومناهج، ويجادل بعض أصحابها في حوار الند للند، بل ربما كان في حوار الأستاذ المعلم للأصحاب والتلاميذ المتلقين[٢].

والحاصل أنه من الصحيح المسلم به في تاريخ التشريع الإسلامي أننا لا نجد فقيهًا من فقهاء القرن الثاني -قبل الإمام الشافعي- قد سجل في وضوح وتفصيل خطته التشريعية وطريقته في استنباط الأحكام، ولا يعارض صحة هذه القضية ما يروى لنا من مثل قول الإمام أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-: «إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله -صلى

(١) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي المصرية، ٢٤-٢٥، موقع وزارة الأوقاف المصرية.

(٢) انظر: مناهج التشريع الإسلامي -في القرن الثاني الهجري-، محمد بلتاجي، ١/ ١٣٣، ط. دار السلام، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

الله عليه وسلم- أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب -وعدَّ رجالًا قد اجتهدوا- فلي أن أجتهد كما اجتهدوا»[١]، ومما لا شك فيه أن هذا القول السابق يتضمن تقريرًا منهجيًّا في منتهى العموم لبعض السمات المنهجية الرئيسة في خطة الإمام أبي حنيفة التشريعية، لكنه لا يكشف في وضوح وتفصيل عن كل خطته التشريعية أوكل خصوصيات منهجه؛ فمثلًا قوله: «إنه يأخذ بكتاب الله إذا وجد الحكم فيه» يتضمن قضية عامة من مسلمات التشريع الإسلامي لا يخالف فيها غيره، ومن ثمَّ لا يتضمن هذا القول سمة منهجية خاصة به، وتبقى بعد مباحث تفصيلية متعددة حول نصوص القرآن وطرق استنباط الأحكام منها، وهي تحتاج إلى استكشاف موقف الإمام أبي حنيفة الخاص منها، ومن ثمَّ هذا يقال بالنسبة لأخذه بالسنة مما لا يخالفه في أصله أحد من المسلمين، ثم إن تخيره من أقوال الصحابة موقف يشاركه فيه غيره من الفقهاء، كما أن قوله هذا لا يكشف عن موقفه من (القياس) و(الاستحسان) وغيرهما مما يحتويه منهجه. وما يصدق على الإمام أبي حنيفة يصدق أيضًا على ما يماثله من أقوال نسبت إلى بعض الفقهاء في القرن الثاني قبل الإمام الشافعي[٢].

(١) أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الصَّيْمَري، ص: ٢٤، ط. عالم الكتب- بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ١٣/ ٣٦٥، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ.

(٢) انظر: مناهج التشريع الإسلامي -في القرن الثاني الهجري-، محمد بلتاجي، ١/ ١٨.

المطلب الثاني: نشأة المذهب الجعفري:

بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- كان على الصحابة الكرام -رضي الله عنهم- أن يقودوا حركة الاجتهاد، ويقوموا بالتدريس لمن بعدهم من التابعين، فتفرقوا في البلاد، وقام كل منهم بدوره في تعليم الجيل التالي الذي عُرِفَ بالتابعين.

وكان أن انتشرت مدرسة الحديث في الحجاز؛ لتوفر الصحابة -رضوان الله عليهم-، ويسر الحياة والبعد عن مواطن الفتن والاختلاط بالحضارات الوافدة.

وانتشرت مدرسة الرأي في العراق؛ حيث قلة ما لديهم من الحديث، وتعقد الحياة نظرًا للتمدن الناتج عن التأثر بالحضارات الوافدة والمجاورة، وكذلك لظهور الفتن والفرق كالشيعة والخوارج.

ومن بعد الصحابة قام التابعون فدَّرسوا لتابعي التابعين، ثم تابعوا التابعين لمن بعدهم، حتى وصل الأمر لِمَا عُرف في تاريخ التشريع بعصر الأئمة أصحاب المدارس، فظهر أئمة المذاهب الفقهية الثمانية تباعًا في سنوات متقاربة، ومن جملة هذه المذاهب المذهب الجعفري الذي ينسب إلى الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب -رضي الله عنهم- (المتوفى سنة ١٤٨هـ)(١).

فكان التشريع فيما بعد العصر النبوي، وعصر الخلفاء الراشدين يسير على نحو ما سبق في العصر الثاني، من حيث اعتماده على الكتاب والسنة، والإجماع والقياس. غير أن مبدأ الشورى لم يعد له من المنزلة كل ما كان له فيما سلف، وذلك لما تعلم عن تفرق المسلمين، وتنازعهم حول الخلافة، ومن الأحق بها، وتميزهم بسبب ذلك إلى طوائف ثلاث: خوارج، وشيعة، وجمهور المعتدلين. فقد اعتزلت كل طائفة من هؤلاء بما جنحت إليه من آراء، والتفت حول من تثق به من ذوي المكانة فيها فاتخذته إمامًا لها، وحصرت الثقة العلمية فيمن ينتمي إلى جانبها من الفقهاء، مع سوء ظنها بمن عداهم، حتى لم يعد الإجماع ميسورًا إلا ما كان من طريق الصدفة(٢).

وقد انقضى الشطر الأكبر من عصر الخلفاء الراشدين، وأمر المسلمين متحد، وكلمتهم سواء، ولم تكن كلمة الخوارج أو الشيعة على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- عنوانًا لطائفة خاصة، بل لم تجر كلتاهما على ألسنة الناس إلا بعد اتصال علي -رضي الله عنه- بالخلافة وما يتعلق بها، فصارت كل منهما علمًا على فريق ممن كانوا مع علي -رضي الله عنه- في مبايعتهم له والدعوة إليه، ثم تفرقوا أخيرًا في الرأي إلى نواح متغايرة؛ وذلك لَمَّا دبت عقارب الفوضى في أعصاب الخلافة في عهد عثمان -رضي الله عنه-، وتغلغلت الدسائس بين صفوف المسلمين حتى انتهت بقتله -رضي الله عنه-،

(١) انظر: جغرافية المذاهب الفقهية دراسة تحليلية لتاريخ المذاهب الفقهية الثمانية وأماكن انتشارها، د. هشام يسري العربي، ص: ١- ٥، مجلة المدونة، السنة الثانية، العدد ٨، رجب ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م.

(٢) انظر: تاريخ الفقه الإسلامي، علي السايس، ص: ٦٩، ط. دار الكتب العلمية.

وتوالت الأحداث بخلافة علي -رضي الله عنه-، والخلاف بينه وبين معاوية -رضي الله عنه-، وصولًا إلى مرحلة التحكيم وما بعدها، ظهرت الحزبية الدينية، وسمي المنسلخون عن علي -رضي الله عنه- بالخوارج، كما سمي الملتفون حوله ولم ينضموا إلى معاوية بعد بالشيعة، وبجانب هاتين الطائفتين جمهور المسلمين؛ وهم من لم يمسهم ابتداع الخروج أو التشيع، وصار لكلِّ طائفةٍ منزع ديني خاص وأثر في الفقه يختلف عن أثر غيرها[١].

تعتبر الفترة من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع هي دور تدوين السنة والفقه وظهور كبار الأئمة الذين اعترف لهم الجمهور بالزعامة، وفي هذه الفترة الشيعة الإمامية اتفقوا على تولي جعفر بن محمد المعروف بالصادق –وهو الإمام السادس من أئمة الشيعة -، وكان له أتباع كثيرون إلا أنه لم يطلب الخلافة لنفسه، ولمَّا توفي افترق أتباعه إلى فرقتين، فرقة تولت ابنه موسى المعروف بالكاظم وهم الموسوية، وساقوا الإمامة من بعده في بنيه وأحفاده إلى الإمام الثاني عشر منهم، ولذلك يعرفون بالإمامية الاثني عشرية، وهذا الإمام الثاني عشر هو أبو القاسم محمد العسكري بن الحسن العسكري بن علي الهادي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وقد زعم الشيعة الإمامية أنه قد اختفى بعد وفاة أبيه سنة ٢٦٠هـ، وسيظهر في آخر الزمان فيملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورًا وهم الآن ينتظرونه.

وفرقة ثانية تولت إسماعيل بن جعفر الصادق ويعرفون بالإسماعيلية، وهؤلاء عملوا لنيل الخلافة ما لم تعمل الفرقة الأولى، ابتدؤوا أمرهم بالدعوة بطريقة سرية، ووضعوا لها تعاليم يجتذبون بها القلوب النافرة، حتى إذا تم لهم ما يريدون ظهر إمامهم عبيد الله المهدي ببلاد إفريقية، وهو رأس الدولة الفاطمية، فنجح نجاحًا عظيمًا في الاستيلاء على المغرب كله، ولم يكد ينتهي هذا الدور حتى ظهرت لهم دولة عظيمة الأركان، منيعة الذرى، في قاهرة مصر المعزية[٢].

(١) انظر: تاريخ الفقه الإسلامي، علي السايس، ص: ٧٠- ٧١.

(٢) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، ص: ١٣٦.

وفي هذه الفترة من تاريخ الأمة ابتليت فيها بالانقسام الحزبي، ابتدأ سياسيًّا بشأن الخلافة والخليفة، وانقلب دينيًّا ذا أثر خطير في التشريع[١]؛ وذلك أنه بعد أن قتل عثمان بن عفان وبويع بالخلافة علي بن أبي طالب، ونازعه عليها معاوية بن أبي سفيان، واشتعلت الحرب بين الفريقين، وانتهت إلى تحكيم الحكمين نتج عن هذا انقسام المسلمين إلى أحزاب ثلاثة: الخوارج، والشيعة، وأهل السنة والجماعة، وهم جمهور الأمة. فالخوارج جماعة من المسلمين نقموا من عثمان سياسته في خلافته، ونقموا من علي قبوله التحكيم، ونقموا من معاوية توليه الخلافة بالقوة، فخرجوا عليهم جميعًا، وكان مبدؤهم أن خليفة المسلمين يجب أن ينتخبه المسلمون بانتخاب حر ممن توافرت فيه الكفاءة للخلافة؛ سواء كان قرشيًّا أم غير قرشي، ولو كان عبدًا حبشيًّا، وأنه لا تجب طاعته إلا إذا كان عمله في حدود القرآن والسنة، فإن جاوز حدودهما وجبت معصيته، وسلكوا في تأييد مبدئهم، والانتقام من خصومهم كل وسائل العنف والشدة في حربهم، وفي تأييد عقيدتهم. وأما الشيعة فهم جماعة من المسلمين أحبوا علي بن أبي طالب وذريته وأفرطوا في هذه المحبة، ورأوا أنه هو وذريته أحق بالخلافة من غيره؛ لأنه هو الوصي الذي أوصى إليه الرسول صلى الله عليه وسلم بالخلافة من بعده. وانقسموا فيما بينهم فرقًا بشأن توارث هذه الخلافة إلى: كيسانية، وزيدية، وإسماعيلية، وجعفرية، كل فرقة تجعل الخلافة في فرع خاص من ذرية علي[٢].

ومذهب الجعفرية هو المذهب الفقهي والعقائدي المعروف بالشيعة الإمامية الاثني عشرية، نسب إلى اثني عشر إمامًا من أهل البيت، هم علي بن أبي طالب، والحسن بن علي، والحسين بن علي، وعلي بن الحسين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وموسى الكاظم، وعلي الرضا، ومحمد الجواد، وعلي الهادي، والحسن العسكري، ومحمد بن الحسن العسكري الملقب عندهم بالمهدي المنتظر، وسمي هذا المذهب بالجعفرية نسبة إلى الإمام السادس؛ وهو الإمام جعفر الصادق[٣].

(١) وتتلخص الأسباب التي أدت إلى الاضطراب في الأمة في هذا العصر وما بعده فيما يلي:

أولًا: التفرق السياسي أول الأسباب التي أدت إلى الاضطراب العلمي، حتى كان له كبير الأثر في تشعب الخلافات الفقهية.

ثانيًا: تفرق علماء المسلمين في الأمصار، فلم يعودوا محصورين في إقليم واحد كما كانوا من قبل.

ثالثًا: اتجاه الجمهور المعتدل إلى ناحيتين في المنزع الفقهي، ففريق وقف عند الأخذ بالنصوص، وغلبت عليهم التسمية بأهل الحديث، وفريق استضاء بالنصوص في تعرف أحكام أخرى من طريق القياس، وغلبت عليهم التسمية بأهل الرأي.

رابعًا: شيوع رواية الحديث، بعد أن كانوا يتحرجون منها مخافة الكذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولك الحاجة دفعتهم إلى ذلك بعد.

خامسًا: ظهور الوضاعين للحديث في هذا العصر بكثرة مزعجة، فقد انتهز الدخلاء في الإسلام فرصة الإقبال على الحديث بالرواية والقبول، ودسوا فيه ما شاءت لهم الأهواء، وروجوا في الناس كثيرًا من باطلهم في صورة الأحاديث.

سادسًا: ظهور الموالي الذين أفادهم الإسلام كثيرًا من معارفه، وأخذهم عمن اتصل بهم من علماء المسلمين بسبب الفتح الإسلامي لبلادهم، واشتراك هؤلاء بمواهبهم وبحوثهم في الحركة العلمية التي لم تعد قاصرة على العرب كما كانت أول عهدها.

كل هذه الأسباب منضمة إلى بعضها البعض كانت مثار الخلاف المحتدم حول الفروع الفقهية، ومبعث الجدل والنزاع بين الفقهاء: أفراد وجماعات، حتى اتسعت الهوة وازدادت مهمة الفقيه صعوبة، ولم يعد استنباط الأحكام في متناول الباحثين بسهولة؛ بل صار بلوغ الصواب، وتعرف وجهه فيما يعرف للناس لا يتاح إلا بالجهد الطائل، وشق النفس. [انظر: تاريخ الفقه الإسلامي، علي السايس، ص: ٦٩- ٧٠].

(٢) انظر: علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، ص: ٢٣٧- ٢٣٨، ط. مطبعة المدني.

(٣) انظر: مصدر التشريع عند مذهب الجعفرية، محمد باب العلوم، ص: ٢٠، ط. مركز الأبحاث العقائدية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٩- ٢٠٠٠م.

الجعفرية: وتسمى الاثنا عشرية بالجعفرية نسبة إلى جعفر الصادق إمامهم السادس -كما يزعمون- وهو من باب التسمية للعام باسم الخاص. روى الكشي أن: شيعة جعفر في الكوفة (أو من يدعون التشيع لجعفر) سموا بالجعفرية، وأن هذه التسمية نقلت إلى جعفر فغضب ثم قال: «إن أصحاب جعفر منكم لقليل، إنما أصحاب جعفر من اشتد ورعه وعمل لخالقه». وقد جاء في الكافي ما يدل على أن الناس كانوا يطلقون على من يدعي التشيع لجعفر الصادق «جعفري خبيث»، وأن بعض الشيعة اشتكى من ذلك لجعفر فأجابه: «ما أقل والله من يتبع جعفرًا منكم، إنما أصحابي من اشتد ورعه، وعمل لخالقه، ورجا ثوابه، فهؤلاء أصحابي». فهذا يدل -إن صحت الرواية- على أن اسم الجعفرية كان شائعًا في زمن جعفر، وأن جعفرا لا يرضى عنه الكثيرون منهم، كما يدل على أن لقب الجعفري كان يطلق على الإسماعيلية والاثني عشرية، لأن الافتراق بين الطائفتين تمَّ بعد وفاة جعفر. وقد أطلق اسم «الجعفرية» على طَائفةٍ من الشيعة انقرضت كانت تقول بأن الإمام بعد الحسن العسكري أخوه جعفر. وهناك ألقاب أخرى للاثني عشرية تطلق عليهم في بعض البلدان(١).

وفي التعريف بالمذهب الجعفري في «مختصر التحفة»: «(الجعفرية)... يرتبون الإمامة نحو ترتيب الاثني عشرية، بيد أنهم يقولون: إن الإمام بعد الحسن العسكري أخوه جعفر، وقد اتفقوا على ذلك، واختلفوا في أنه هل ولِدَ وَلَدٌ للعسكري اسمه محمد أم لا؟ فقال بعضهم بأنه لم يولد له، وقال آخرون ولد وعاش بعد أبيه لكنه مات صغيرًا أو قتله سرًّا من كان في زمانه من خلفاء بني العباس، وقد علم بذلك عمه جعفر فادعى إرثه فلقبه الاثنا عشرية بالكذاب"(٢).

فهؤلاء الإمامية الاثني عشرية ويلقبون بالجعفرية درجات، وينقسم جمهورهم إلى أصوليين وإخباريين، فالأصوليون هم الذين يعرضون ما يروى من أخبار الأئمة على أصول وضعها المتقدمون فينقلون منها ما وافقها ويردون ما خالفها، والإخباريون هم الذين يتلقون جميع تلك الأخبار بالقبول، وإن خالفت المعقول، وما عند أهل السنة والجماعة من المنقول، وهدمت الفروع مع الأصول، وحدث في المتأخرين منهم مذاهب أخرى كالكشفية، ولهم في الدين فلسفة غريبة، ولهذا الاستعداد في الإمامية للغلو وقرب الكثيرين منهم من زندقة الباطنية ظهرت منهم وراجت فيهم بدعة البابية ثم البهائية الذين يقولون بألوهية البهاء ونسخه لدين الإسلام، وإبطاله لجميع مذاهبه(٣).

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية -عرض ونقد-، ناصر بن عبد الله بن علي القفاري، ١/ ١٠٩، رسالة علمية- دكتوراه، من قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ

(٢) مختصر التحفة الاثني عشرية، محمود شكري الألوسي، ص: ٢١، ط. المطبعة السلفية.

(٣) انظر: مجلة المنار، ٢٩/ ٦٧١.

المطلب الثالث: الكتب المعتمدة عند الجعفرية(١):

١- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني، ت: ٣٢٩هـ

٢- من لا يحضره الفقيه: محمد بن بابويه القمي، ت: ٣٨١هـ

٣- التهذيب: محمد بن الحسن الطوسي، ت: ٤٦٠هـ

٤- الاستبصار: محمد بن الحسن الطوسي، ت: ٤٦٠هـ

٥- بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، ت: ١١١٠هـ

٦- الوافي: محمد بن المرتضى محسن الكاشاني، ت: ١٠٩٠هـ

٧- وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي ت ١١٠٤هـ

٨- مستدرك الوسائل: حسين النوري الطبرسي، ت: ١٣٢٠هـ

٩- الأصول العامة للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم.

١٠- الفقه على المذاهب الخمسة: محمد جواد مغنية.

١١- فقه الصادق -عليه السلام-: محمد صادق الروحاني.

١٢- فقه الإمام جعفر الصادق: محمد جواد مغنية.

(١) انظر: المرجع العام للمؤسسات الإفتائية، ٢/ ٤٩٩- ٥٠٠.

المبحث الثاني

انتشار المذهب الجعفري

المذهب الجعفري كغيره من المذاهب الذي ينسب إلى إمام من الأئمة أو علماء المذهب الذي يكون هو صاحب الأثر الأكبر في المذهب من حيث تأسيس القواعد ونشره، والمذهب الجعفري من حيث انتسابه إلى الإمام الصادق -رضي الله عنه- حيث إنه هو صاحب الأثر الأكبر في شهرة المذهب وسعة انتشاره من وجهة نظر الجعفرية أو الإمامية الجعفرية، وفي تقرير هذا المعنى يقول الشيخ علي كاشف الغطاء: «وإنما نسبت هذه الفرقة للإمام جعفر دون باقي الأئمة -عليهم السلام- بسبب كثرة نشره -عليه السلام- لهذا المذهب أكثر بكثير من باقي أئمة هذا المذهب حتى نهل من معين معدنه -عليه السلام- مثل أبو حنيفة وأمثاله كما ذكره تهذيب التهذيب والإسعاف للسيوطي، وروى عنه مالك في الموطأ، وأطرى عليه كما هو المحكي عن شرح الزرقاني على الموطأ وتاريخ القضاء في الإسلام»[(١)].

ثم علل لاتساع رقعة المذهب الجعفري وانتشاره في عصر الإمام الصادق -رضي الله عنه-؛ فقال: «ولا ريب أن الفرصة قد أتاحت له بسط الأحكام الشرعية؛ لأنه كان عليه السلام في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية الزمن الذي انتقلت به الخلافة من الأمويين إلى العباسيين، وكانت الكوفة هي مركز الانتقال حيث تمت بها البيعة للسفاح والسلطة الزمنية مشغولة بنفسها عن السلطة الدينية مما أوجب أن ينفسح للإمام الصادق -عليه السلام- المجال لبسط الأحكام الشرعية، ونشر المعارف الإلهية والأخلاق الإسلامية وتربية رهط كثير من طلاب المعارف الدينية»[(٢)].

ويرجع الشيعة الأسباب التي جعلت المذهب الجعفري ينسب في الأصل إلى الإمام الصادق ومن ثم انتشاره في عصره إلى عدة أمور[(٣)]:

(١) أدوار علم الفقه وأطواره، الشيخ علي كاشف الغطاء، ص: ١٠١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) مقال بعنوان: المذهب الجعفري: نشأته وعوامل انتشاره، بموقع: الشيخ محمد العبيدان القطيفي، منشور بتاريخ: ٣ أغسطس ٠٨، ٠٠:١٢ صباحًا، برابط: https://www.alobaidan.org/archives/٥٧٥٧

أولًا: طول فترة إمامته:

فإن زمن استقلاله بالإمامة قد طال حتى جاوز الثلاثين سنة، وهذا لم يتوفر لغيره من الأئمة، نعم قد توفر ذلك لبعضهم كالإمام زين العابدين، والإمام موسى الكاظم، والإمام الهادي لكنه لم تتوفر لهم الظروف الأخرى التي توفرت للإمام الصادق.

وبعبارة أوضح، ليس طول الفترة الزمنية بنفسه هو السبب، بل ضمه إلى أمور أخرى ذات مدخلية في الأمر.

ثانيًا: ازدهار الحركة العلمية في عصره:

فإن أيامه كانت أيام علم وفقه، وكلام ومناظرة وحديث ورواية، وبدع وضلالة، وآراء ومذاهب، وهذه فرصة لأن يظهر العالم علمه، فيقمع الأباطيل ويقف أمام البدع والضلالات، ويبطل الآراء والأهواء، ويصدع بالحق وينشر الحقيقة.

ثالثًا: مرور فترة رفاهية أمنية عليه:

إذ إنه وجد فترة لا يخشى فيها سطوة ظالم ولا وعيد جبار، وهي الفترة التي كانت فيها أواخر الدولة المروانية، وأوليات دولة بني العباس.

فإن أطراف البلاد الإسلامية قد انتفضت على بني أمية، مما أدى إلى تضعضع أركان سلطانهم، وفي نفس الوقت بدأت الدعوة لبني هاشم بالانتشار في جهات البلاد، فكانت هذه الأمور صارفة لبني مروان عمّا عليه الإمام من الحياة العلمية وبث المعارف والعلوم.

ولما استتب الأمر لبني العباس، انشغلوا بتطهير الأرض من أمية، وبتأسيس دولتهم الجديدة، فكان انصرافهم لبناء الملك وإحاطته شاغلًا لهم برهة من الزمن عن الإمام وعمله من بث العلوم والمعارف.

رابعًا: انتشار المذاهب في عصره:

إذ إن عصره كان عصر علم ومعرفة، فأصبح النشاط العلمي واسع النطاق، وكان في كل بلد إمام له مذهب ينسب إليه، وكثر عدد المذاهب المنتمون إليها، ولهذا نجد أن الشيعة تنسب له في عصره.

ومع توافر هذه الدواعي فإنه قد حدث للمذهب الجعفري وجود في عدد من الأقطار الإسلامية غير أنه كانت له في بغداد القوة والنشاط.

وفي انتشار المذهب الجعفري وأسباب ذلك يقول السيد إبراهيم الموسوي: "خلاصة القول: إن المذهب الجعفري انتشر بقوته ومقوماته من دون استناد إلى سلطة أو عوامل الترغيب في اعتقاده"[(١)].

(١) عقائد الإمامية الإثني عشرية، السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني النجفي، ٣/ ١٠٩-١١٧.

المبحث الثالث

المذهب الجعفري الآن

عند الحديث عن المذهب الجعفري الآن فإننا لا بد أن نقرر التفرقة بين المذهب الجعفري، وبين الإمام الصادق -رضي الله عنه-، فثمة اختلاف كبير بين الأمرين، ومن أهم الأمور التي لا بد أن تتجلى في ذلك أن التسمية التي هي منطلق دراستنا المذهب الجعفري تسمية حديثة لهذا المذهب، لم تكن في عصر الإمام الصادق ولم توجد في كتب ومؤلفات أساطين المذهب الجعفري أو الإمامي من بعده إلى القرن الثاني عشر الهجري.

فالحقيقة التي قد يغفل عنه الكثيرون من سنة وشيعة، أن تسمية المذهب بـ«المذهب الجعفري» لم تعرف إلا في زمن الملك نادر شاه (١١٥٤هـ)، والذي استطاع عقد مؤتمر حضره جمع من علماء إيران والعراق -وهم أكبر أماكن تجمع الجعفرية الآن- وغيرها (سنة وشيعة) في (النجف)، لإلزامهم بإعداد وتنظيم وثيقة من شأنها التقريب بين المذاهب الإسلامية، ومن ثمَّ الإمضاء عليها، وهو ما عُرِفَ فيما بعد بـ«وثيقة النجف» المؤرخة ٢١- ٢٤ رمضان ١١٥٦هـ، وقد اشتملت المادة الأولى من هذه الوثيقة على الاعتراف بـ«المذهب الجعفري» مذهبًا خامسًا للمسلمين، فذُكِرت هذه التسمية لأول مرة جنبًا إلى جنب مع المذاهب الأربعة (الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي). ولم تكن هذه التسمية معروفة قبل هذا عند علماء الشيعة الإمامية وعامتهم، بل كانت التسمية الدارجة بين فقهاء الإمامية هي (الفقه الإمامي) أو (المذهب الإمامي)[١].

وواقع الجعفرية في العصر الحاضر يتبع بدوره التحول التاريخي في المشهد الشيعي العالمي، فالتمركز الأكبر للجعفرية في إيران والعراق، وهذا التحول يرجع بدوره إلى إعلان المذهب الشيعي الجعفري مذهبا رسميا لدولة إيران، وذلك في القرن السادس عشر الميلادي، وقد كان قبل هذا التحول بلاد إيران تحتوي على سنة وشيعة، حتى صار الفصل بين الإيرانية والشيعية أمرًا عسيرًا، فإنه ومنذ تسلم الشاه إسماعيل مقاليد الحكم، فرض المذهب الشيعي الاثني عشري كمذهب للدولة الإيرانية، وجعله إلزاميًّا في العام سنة ١٥٠١هـ كما يقول فرانسوا تويال[٢].

(١) انظر: جدل المذهب والتاريخ -"المذهب الجعفري" قيمته وإشكاليته وطبيعة استقبال الفقهاء له-، محمد سالم الخضر، ط. مركز نماء، ص: ٢٢، الطبعة الأولى- بيروت، سنة ٢٠١٧م.

(٢) انظر: الشيعة في العالم -صحوة المستبعدين وإستراتيجيتهم-، فرانسوا تويال، ص: ٤٢- ٤٣، ٤٩، ترجمة نسيب عون، ط. دار الفارابي- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٧م.

ثم تطورت الأمور بين سياسية واجتماعية ودينية وصولًا إلى الثورة الإيرانية الخمينية والتي حدثت يناير ١٩٧٩م، والتي فيها ترك الشاه إيران، وانتصرت الثورة الخمينية وصارت الإيرانية الشيعية في قمة السلطة، ووضع الدستور الإيراني والذي ينص على أن المذهب الجعفري هو مذهب الدولة، وذلك في مادته الثانية عشرة والتي تنص على: «الدين الرسمي لإيران هو الإسلام، والمذهب الجعفري الاثنا عشري، وهذا الأصل يبقى إلى الأبد غير قابل للتغيير»[1].

(١) المادة الثانية عشرة من الدستور الإيراني، والذي وضع عام ١٩٧٩م.

المبحث الرابع

مصطلحات المذهب الجعفري

من أهم الأمور التي تتعلق بالمذاهب والعلم بها، الوقوف على مصطلحات المذاهب، ولهذا نرى جملة من العلماء اهتموا بأمر المصطلحات في المذاهب الأربعة (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي)، أما في «المذهب الجعفري» فإن هذا الأمر لم ينشغل به أحد من أساطين المذهب قديمًا، أما حديثًا فقد تصدى لهذا الأمر الشيخ ياسين العاملي بكتابه: «المصطلحات في الرسائل العملية» الصادر في ١٤١٣هـ، والكاتب حسين مرعي بكتاب الموسوم بـ: «القاموس الفقهي» الصادر في ١٤١٣هـ، غير أن هذين العملين لم يكونا كبيرين لدرجة الإيفاء بمصطلحات المذهب الجعفري، فتصدى لذلك الدكتور أحمد فتح الله؛ وذلك من خلال كتابه «معجم ألفاظ الفقه الجعفري".

وهذا المعجم يعد إضافة متميزة لكتب المعاجم الفقهية، وقد استوعب كافة المصطلحات الفقهية في الفقه الجعفري، والذي يظهر من مطالعة هذا المعجم أن أغلب مصطلحات الفقه الجعفري تتشابه في معانيها في المذاهب الأخرى، مثل المباح والمكروه والمحرم والإجارة والإجازة وغير ذلك.

وفيما يلي نذكر نماذج من أهم المصطلحات التي يتميز بها المذهب الجعفري:

(الإمام): خليفة النبي -صلى الله عليه وسلم- في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

(الإمامة): خلافة النبي -صلى الله عليه وسلم- في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

(المعصوم): النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-، وكل إمام من الأئمة الاثني عشر-عليهم السلام-، وفاطمة الزهراء -عليها السلام-.

(ألفاظ الترجيح) في الفتوى هي ما يلي مرتبة من الأقوى إلى الأضعف: الأولى، الأقوى، الأظهر، الأقرب، الأحوط، الأشبه.

(الأولى): ترجيح أحد القولين أو الاحتمالين على الآخر بوجه ما؛ أي استنادًا على دليل.

(الأقوى): الرأي القوي من حيث الدليل، أي أنه يفتى به.

(الأظهر) الأكثر ظهورًا، وهو من عبارات الترجيح.

(الأقرب): أمر يفتي به الفقيه، إلا أن تكون في الكلام قرينة دالة على خلاف ذلك.

(الأحوط): المطابق للاحتياط. ويراد به أن العمل به يتيقن منه البراءة.

(الأشبه): ترجيح أحد الأقوال استنادًا على ما في المذهب من العمومات أو الإطلاقات في الأدلة.

ويقصد به في الاصطلاح أيضًا: ما كان سبب الترجيح فيه التمسك بالظاهر، أو بما دل أصول المذهب من عمومات أو إطلاقات في الأدلة، ويكون أشبه بأصول المذهب.

(أشبه بأصول المذهب): ما دلت عليه أصول المذهب من عمومات وإطلاقات ودلالة العقل والاستصحاب، وقد يقصد به: موافق لأصول المذهب بعد عدم ثبوت الدليل في الأحكام وغيرها.

(الأصلح): ما يحتمل عند الفقيه غير ما ذكره من أقوال أو أحكام.

(الأصحاب) اصطلاحًا: كبار علماء المذهب.

(أصول المذهب): العقائد التي تختص بالمذهب كالإمامة والعدل ويتوقف عليها إيمان الشخص بحيث لو أنكرها أو أنكر واحدة منها لخرج من المذهب، ويقابلها أصول الدين.

(أصول الدين): العقائد الأساسية، وهي إجمالًا التوحيد والنبوة والعدل، والإمامة والمعاد. وتفصيلًا: هي التوحيد والنبوة والمعاد فقط، أما الإمامة والعدل فهما من أصول المذهب (الجعفري)؛ فلو أنكر

شخص التوحيد، أو النبوة، أو المعاد يخرج من الدين (الإسلام)، أي لا يعد مسلمًا بل كافرًا، ولو أنكر الإمامة أو العدل يخرج من الإيمان (المذهب)، أي لا يعد مؤمنًا، ويعد مسلمًا، هذا إذا كان

يعتقد بالثلاث الأخر.

(الإجماع): اصطلاحًا: اتفاق جماعة من العلماء أحدهم المعصوم؛ فقوام الإجماع هو أن يُكشفَ عن رأي المعصوم في المسألة، فمتى ما علم أن المعصوم أحد المجمعين على الحكم كان هذا الاتفاق إجماعًا شرعيًّا، ومتى لم يعلم بذلك لا يُعدُّ هذا النوع من الاتفاق إجماعًا شرعيًّا.

(الإجماع المحصَّل): الذي يحصله الفقيه بنفسه بتتبع أقوال المفتين.

(الإجماع المركب): إطباق جماعة من الفقهاء في مَسألةٍ وَاحدةٍ على قولين بحيث لم يقل واحد منهم بثالث.

(الإجماع المنقول): الذي لم يحصله الفقيه بنفسه وإنما نقله إليه من حصَّله من الفقهاء الآخرين.

(الأماكن الأربعة) الأماكن التي يتخير فيها المسافر بين الصلاة قصرًا أو تمامًا، وهي المسجد الحرام، ومسجد الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ومسجد الكوفة، وَحَرم مشهد الإمام الحسين -عليه السلام-، وتُعرف أيضًا بالمواضع الأربعة.

(الأصولي): من يتعبد بالأصول الأربعة (الكتاب والسنة والإجماع والعقل)، والأصول العملية (الاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير).

(الجعفري) من ينتمي إلى الإمام جعفر الصادق -عليه السلام- بالنسب أو المذهب.

(الحديث) اصطلاحًا: اللفظ الحاكي لقول رسول الله محمد -صلى الله عليه وسلم-، والناقل لصورة فعله أو تقريره. وقد يقصد به في الاصطلاح أيضًا: قول المعصوم وفعله وتقريره مما يتصل بالتشريع وبيان الأحكام.

(الحديث الآحاد) الذي لم تتوفر فيه شروط التواتر؛ سواء أكان الراوي له واحدًا أو أكثر.

(الحديث الحسن): الذي يرويه الإمامي الممدوح في دينه مدحًا معتدًّا به عند العقلاء من غير أن ينص أحدٌ على وثاقته أو على فسقه وانحرافه عن المذهب، ولا بد أن يرويه الإمامي الجامع لهذه الصفة عن إماميٍّ مثله إلى أن ينتهي إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- أو الإمام -عليه السلام-.

(الحديث الشاذ): الذي يرويه الثقة بنحو يختلف عن رواية غيره من الثقات، أو لرواية غيره له ممن هو أولى منه بالقبول.

(الحديث الصحيح): المتصل سنده بالمعصوم بواسطة الإمامي العدل عن مثله في جميع الوسائط الواقعة بين المعصوم والراوي الأخير.

(الحديث الضعيف): الفاقد للشروط المعتبرة في الحديث الصحيح، والحسن والموثق.

(الحديث العزيز): الذي يرويه عن مصدره اثنان فصاعدًا.

(الحديث الغريب): الذي يشتمل على لفظ غامض بعيد عن الأفهام نظرًا لقلة استعماله.

(الحديث القدسي): كلام الله الموحى إلى رسوله محمد -صلى الله عليه وسلم- لفظًا ومعنى، ونصَّ الرسول على أنه ليس من القرآن.

(الحديث المتروك): الذي يرويه المتهم بالكذب أو من ظاهره الفسق، أو من غلبت عليه الغفلة والأوهام الباطلة.

(الحديث المتصل): الذي اتصل إسناده، فكان كل واحد من رواته سمعه ممن فوقه، سواء كان مرفوعًا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، أو موقوفًا على غيره.

(الحديث المتواتر): الذي يرويه جماعة كثيرة يستحيل عادة اتفاقهم على الكذب.

(الحديث المدلس): الذي يرويه شخص عمن عاصره ولقيه مع أنه لم يسمع منه.

(الحديث المرسل): الذي حُذفت رواته أجمع أو بعضها واحدًا وأكثر، وبهذا فهو يشمل المرفوع، والموقوف، والمعلق، والمقطوع، والمنقطع، والمعضل.

(الحديث المستفيض): الذي يرويه أكثر من ثلاثة في جميع مراحله، سواء رووه بلفظ واحد، أو بألفاظ مختلفة مع وحدة المعنى.

(الحديث المشهور): الذي كثرت رواته على وجه لا يبلغ حد التواتر، وقد يُطلق عليه «مستفيض».

(الحديث المضطرب): الذي تتعدد رواياته بنحو تتساوى وتتعادل، ولا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بشيءٍ من طرق الترجيح، ومنشأ الضعف في هذا النوع من الحديث هو ما يقع فيه من الاختلاف من ناحية حفظ رواته وضبطهم.

(الحديث المعضل): الذي سقط من سنده راويان فأكثر على سبيل التوالي.

(الحديث المعلل): الذي ينطوي على عِلةٍ تمنع من صحته، وإن بدا سالمًا من العلل؛ أي هو المشتمل على علة؛ أي عيب يمنع من صحته، وإن كان ظاهره يبدو سَالمًا من العيوب.

(الحديث المقلوب): الذي يقدم فيه الراوي المتأخر، أو يؤخر فيه المتقدم، أو يضع شيئًا مكان شيء.

(الحديث المنقطع): الذي سقط من سنده واحد أو أكثر، أو كان بين رواته أحد المبهمين (أي الذي لم يُعرف أصله ونسبه ولم تثبت عدالته)، وهو أسوأ حالًا من المرسل.

(الحديث المنكر): الذي يرويه الضعيف بنحو يتعارض مع رواية الثقة.

(الحديث الموثق): الذي يرويه غير الإمامي المستقيم في دينه، المتمسك بعقيدته، المعروف بحسن السيرة والسلوك والصدق والأمانة.

(الأنفال): كل ما يستحقه الإمام -عليه السلام-، وهي تشمل: الأرض الموات، مختصات الملوك، صفو الغنائم، إرث من لا وارث له، شواطئ الأنهار وسواحل البحار، قمم الجبال وبطون الوديان

والآجام، الغنائم التي ليست بإذن الإمام، المعادن التي لم تكن لمالك خاص، كل ما لم يفتح بالجيوش العسكرية أرضًا كانت أو غيرها.

(أهل البيت): علم على محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلي وفاطمة والحسن والحسين -عليهم السلام-، وهم من نزلت فيهم آية التطهير: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا} [الأحزاب: ٣٣]، والذين خصصهم الرسول الأكرم -صلى الله عليه وسلم- في حديث الكساء.

(أهل الولاية): إجمالًا هم من يوالون الإمام علي بن أبي طالب وأهل البيت -عليهم السلام- ويعتقدون بولايتهم، وتفصيلًا هم من يعتقدون بالولاية للأئمة الاثني عشر-عليهم السلام-.

(الجهاد السائغ): الذي يكون بإذن الإمام المعصوم -عليه السلام-، أو يكون للدفاع عن بيضة الإسلام.

(بيت المال): اصطلاحًا: الأموال التي تُجبى للإمام -عليه السلام- أو لنائبه من الحقوق الشرعية كالزكاة، والخمس وغيرهما.

(الفتوى) الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية، أو هي رأي المجتهد في المسائل الشرعية، وهو الرأي الذي جرده الفقيه وعرضه مستقلًّا عن دليله وملابساته مفتيًا بمؤدَّاه. ومن عبارات الفتوى قوله: «لا يبعد»، أو «لا يخلو من قوة»، أو «لا يخلو من وجه». أما إذا قرن الفقيه هذه العبارات بـ«ولكن المسألة مشكلة» أو نحوها يكون قد رفع الفتوى بالاحتياط الوجوبي. أما إذا قال: «الأحوط الأقوى» فهو بحكم الفتوى ولا يرجع مقلدوه إلى مرجع تقليد آخر.

(الولاية الخاصة): ولاية الفقيه في الأمور الحسبية، وهي الأمور المالية، وتشمل رعاية أموال اليتامى والقاصرين ومن لا يحق لهم التصرف في أموالهم، والممتنعين عن أداء ما عليهم لغيرهم، ونحو ذلك.

(الولاية العامة): ولاية الفقيه التي يكون للفقيه فيها كل ما للإمام المعصوم عدا البدء بالجهاد، فهي تشمل القضاء وإقامة الحدود، والولاية على القاصرين وغيرهم، كما تشمل كل ما تتقوم به حياة المجتمع كالأمور الحسبية وغيرها.

(ولاية الفقيه): قيام الفقيه الجامع لشروط الفتوى والقضاء مقام الحاكم الشرعي وولي الأمر الإمام المنتظر في زمان غيبته في إجراء السياسات وسائر ما له من أمور عدا الأمر بالجهاد الابتدائي، وهو فتح بلاد الكفر بالسلاح، على خلافٍ في سعة الولاية وضيقها[١].

(١) انظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، للدكتور أحمد فتح الله، مطابع المدوخل- الدمام، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

أصول المذهب الجعفري

تمهيد:

أصول الفقه عند الشيعة من بحوث أصول فقه عامة جماهير المسلمين، فإن أصول الفقه عند الإمامية جزء من التركة الفقهية المثرية التي تركها فقهاؤنا السابقون... وهي تتلاقى جميعها عند الكتاب والسنة ومعانيهما، كما يتلاقى المسلمون جميعًا عند القبلة، وما يختلفون فيه من الآراء لا يمس جوهر الإسلام، كما أن اختلاف الأقاليم وتباعد أقطارها لا يمنع الاتجاه صوب بيت الله الحرام الجامع لأشتات المسلمين[١].

أما فيما يتعلق بأصول الفقه فإن الإمامية قالوا إن أول من ضبط أصول الاستنباط وأملاها لتلاميذه الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين، وجاء من بعده ابنه الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق، ويقول في ذلك آية الله السيد حسن الصدر كما ينقله عنه الشيخ أبو زهرة: «واعلم أن أول من أسس أصول الفقه وفتح بابه، وفتق مسائله الإمام أبو جعفر محمد الباقر، ثم من بعده ابنه الإمام أبو عبد الله الصادق، وقد أمليا على أصحابهما قواعده، وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب المصنفين فيه بروايات مسندة إليهما متصلة الإسناد. وكتب مسائل الفقه المروية عنهما موجودة بأيدينا إلى هذا الوقت بحمد الله، منها كتاب أصول آل السيد الرسول مرتبًا على ترتيب مباحث أصول الفقه الدائر بين المتأخرين، جمعه السيد الشريف الموسوي هاشم بن زين العابدين الخونساري الأصفهاني -رضي الله عنه- في نحو من عشرين ألف بيت كتابة، ومنها الأصول الأصلية للسيد عبد الله العلامة المحدث عبد الله بن محمد الرضا الحسيني، وهذا الكتاب من أحسن ما روي، فيه أصول تبلغ خمسة عشر ألف بيت، ومنها الفصول المهمة في أصول الأئمة للشيخ المحدث محمد بن الحسن بن علي بن الحر المشغري صاحب كتاب وسائل الشيعة، وحينئذ فقول الجلال السيوطي في كتاب الأوائل: أول من صنف في أصول الفقه الشافعي بالإجماع في غير محله إن أراد التأسيس والابتكار، وإن أراد التصنيف المتعارف فقد تقدم على الإمام الشافعي في التأليف هشام بن الحكم المتكلم المعروف من أصحاب أبي عبد الله الصادق، صنَّف كتاب الألفاظ ومباحثها، وهو أهم مباحث هذا العلم، ثم يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين، صنف كتاب اختلاف الحديث ومسائله، وهو مبحث تعارض الحديثين، ومسائل التعادل والترجيح في الحديث المتعارضين، رواه عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم -عليهما السلام-، ذكرهما أبو العباس النجاشي في كتاب الرجال والإمام الشافعي متأخر عنه»[٢].

(١) انظر: محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبو زهرة، ص: ٣، ط. معهد الدراسات العربية العالمية، سنة ١٩٥٦م.

(٢) محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبو زهرة، ص: ٧.

وقد ناقش قول الإمامية غير واحد من العلماء، ومن جملة هؤلاء الشيخ أبو زهرة -عليه رحمة الله- بقوله: «هذه كلمة آية الله السيد حسن الصدر -رضي الله عنه-، ونريد أن نناقشها مناقشة خفيفة، لا في أصل نسبة ما نسبه إلى الإمامين الجليلين محمد بن علي، وجعفر الصادق، فإننا ونحن نكتب في فقه الإمامية نكتب بمنطقهم، فما يكون موضع التسليم عندهم لا نثير غبارًا حوله؛ لأنَّا نكتب الأصول كما هي مقررة عندهم، لا كما هي في نظر جمهور المسلمين، ولذلك نناقش قول السيد الصدر كما هو في ذاته.

إنه يقول إن الإمامين أمليا، ولكنه لم يقل إنهما صنَّفا؛ وإن الكلام في أسبقية الشافعي إنما هو في التصنيف، وإن مثل الإمامية في نسبتهم القول في هذه الأصول إلى الإمامين الكبيرين، كنسبة الحنفية في أصولهم أقوالا لأئمة المذهب الحنفي، كقولهم في العام إن دلالته قطعية، وقولهم في الخاص إنه لا يخصص العام إلا إذا كان مستقلًا ومقترنًا به في الزمن إلى آخره، فإن هذه الآراء أثرت عن الأئمة مطبقة على الفروع، ولقد سلَّم السيد الجليل بأنه لم يكن ثمة تصنيف للإمامين الجليلين، وإن ثمة إملاء غير مرتب، فإذا قيل إنهما قد سبقا الشافعي في الفكرة، فقد قررنا أن المناهج كانت مقررة ثابتة لدى المجتهدين من الصحابة والتابعين، وجرت على ألسنة بعضهم، واستقام عليها فقههم، فإذا كان الإمام جعفر قد أملى بعضها على صحابته، وتناولوه من بعده بالترتيب والتبويب، فقد كان الزمن كله ينحو في الجملة إلى ناحية ملاحظة المناهج وتميز المدارس الفقهية في مناهجها؛ وإذن فالإمامان لم يسبقا الإمام الشافعي بالتأليف، أمَّا سبق هشام بن الحكم بكتاب الألفاظ، ويونس بن عبد الرحمن بكتاب اختلاف الحديث، فنحن لا نستطيع أن نقرر بهذا أنهما سبقا الشافعي إلى تدوين علم الأصول؛ لأن الكتابة في جزء من هذا العلم هو مشترك بينه وبين غيره... لا يعد تأسيسًا لهذا العلم»[١].

والقول في أول من دون أصول الفقهاء يظهر من كلام البعض أن فيه خلاف، لكن هذا غير مستقيم بنقل الإجماع على أن أول من دوَّن علم أصول الفقه الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى-؛ فيقول الإمام الإسنوي في ذلك: «فثبت بذلك ما قاله الإمام أن الركن الأعظم والأمر الأهم في الاجتهاد إنما هو علم أصول الفقه، وكان إمامنا الشافعي -رضي الله عنه- هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع، وأول من صنف فيه بالإجماع، وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى؛ وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا المعروف "بالرسالة" الذي أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي من خراسان إلي الشافعي بمصر فصنَّفه له وتنافس في تحصيله علماء عصره، على أنه قد قيل إن بعض من تقدم على الشافعي نقل عنه إلمام ببعض مسائله في أثناء كلامه على بعض الفروع وجواب عن سؤال سائل لا يسمن ولا يغني من جوع"[٢].

(١) المرجع السابق، ص: ٧-٨.

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، ص: ٤٥، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٠هـ.

وقد قرر هذا المعنى العلامة ابن خلدون في سياق حديثه عن العلوم وتاريخ تحوله من الملكات إلى الكتابة ووضع قواعدها والتصنيف فيها؛ بقوله: «(واعلم) أنَّ هذا الفنّ من الفنون المستحدثة في الملّة وكان السَّلف في غنية عنه بما أنَّ استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد ممّا عندهم من الملكة اللّسانيَّة. وأمَّا القوانين الَّتي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصًا فمنهم أخذ معظمها. وأمّا الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النّظر فيها لقرب العصر وممارسة النّقلة وخبرتهم بهم. فلمَّا انقرض السَّلف وذهب الصَّدر الأوَّل وانقلبت العلوم كلّها صناعة كما قرَّرناه من قبل، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلّة فكتبوها فنًّا قائمًا برأسه سمّوه أصول الفقه. وكان أوّل من كتب فيه الشّافعي -رضي الله تعالى عنه- أملى فيه رسالته المشهورة التي تكلّم فيها في الأوامر والنّواهي والبيان والخبر والنَّسخ وحكم العلّة المنصوصة من القياس"[1].

ونحو ذلك يقول الإمام السيوطي: «علم أصول الفقه؛ أي العلم المسمى بهذا اللقب، المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه أدلته الإجمالية؛ أي غير المعينة كمطلق الأمر والنهي، وفعل النبي -صلى الله عليه وسلم-، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، المبحوث عن أولها بأنه للوجوب حقيقة، والثاني بأنه للحرمة كذلك، والباقي بأنها حجج وغير ذلك بخلاف التفصيلية؛ نحو: {أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ} [الإسراء: ٣٢]، {وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ} [البقرة: ١١٠]، وصلاته -صلى الله عليه وسلم- في الكعبة، والإجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب، وقياس الأرز على البر في الربا، واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها؛ فليست من أصول الفقه.

وعدلت عن قول غيري دلائله؛ لأن فعيلًا لا يُجْمَع على فعائل قياسًا، (وكيفية الاستدلال بها) بالترجيح عند التعارض ونحوه، (وحال لمستدل)؛ أي صفات المجتهد، وذكرا في الحد لتوقف استفادة الأحكام التي هي الفقه من الأدلة عليهما، فانحصر في سبعة أبواب، وأول من ابتكر هذا العلم الإمام الشافعي -رضي الله تعالى عنه- بالإجماع، وألف فيه كتاب "الرسالة " الذي أرسل به إلى ابن مهدي، وهو مقدمة: "الأم""[2].

فالإمام الشافعي هو أول من صنف في علم أصول الفقه بالإجماع، وقد تبعه في ذلك العلماء فقاموا بالتصنيف في هذا العلم بعده؛ قال الإمام الزركشي: «الشافعي -رضي الله عنه- أول من صنف في أصول الفقه صنف فيه كتاب "الرسالة»، وكتاب "أحكام القرآن»، و"اختلاف الحديث»، و"إبطال الاستحسان»، وكتاب "جماع العلم»، وكتاب «القياس» الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة، ورجوعه عن قبول شهادتهم، ثم تبعه المصنفون في الأصول.

(١) تاريخ ابن خلدون، ١/ ٥٧٦، تحقيق: خليل شحادة، ط. دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

(٢) إتمام الدراية لقراء النقاية، السيوطي، ص: ٦٤- ٦٥، تحقيق: إبراهيم العجوز، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

قال الإمام أحمد بن حنبل: لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي، وقال الجويني في شرح الرسالة: "لم يسبق الشافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها"[(١)].

وبعد ما سبق تقريره بأن أول من صنَّف في علم أصول الفقه هو الإمام الشافعي -رضي الله عنه- من خلال كتابه «الرسالة»، وبعد مناقشة القول بأن الإمامين أبا جعفر محمدًا الباقر، وأبا عبد الله جعفر الصادق قد سبقا الإمام الشافعي ببيان علم الأصول، والانتهاء إلى أنَّ الإمام الشافعي سبق في تدوين العلم كاملًا، والإمامان الجليلان لاحظا بلا ريب أصول الاستنباط في استنباطهما، وذكرا أصولهما أو بعضها لتلاميذهما، ولكنهما لم يدونا العلم ويرتبا أبوابه، وجاء من بعدهما فاستقى من علمهما ورتب العلم وأبوابه[(٢)].

فالحاصل أن دعوى الإماميَّة أن الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق -رضي الله عنهما- هما واضعا علم الأصول قد سبقا الشافعي في وضع قواعد هذا الفن غير سديدة، إنما ما حدث منهما هو التكلم في قواعد لمسائل فقهية عارضة أو بينوا منهجهم في استنباط حكم من الأحكام، أو أوضحوا طريقة استدلالهم. وكل هذا لا يعارض دعوى كون الإمام الشافعي -رضي الله عنه- هو أول من صنّف مصنفًا شاملًا لمعظم أبواب هذا الفن الذي أتم بناءه الأصوليون من بعده، فلا تعارض بين الدعوتين[(٣)].

وأما بالنسبة لأصول مذهب الجعفرية ومصادر استنباط الفقه فيه، فإن الشيعة بوصف عام اسم يطلق على كل من قال بأحقية أهل بيت النبوة بالإمامة، على خلاف بينهم في الأعيان الواجب طاعتهم، أو المنصوص عليهم من الله في هذا البيت النبوي تصريحًا أو تضمينًا، وهم أكثر من فرقة، ولكل فرقة منهم فقه خاص بها في أصول الدين وفروعه، والشيعة الاثنا عشرية هي إحدى هذه الفرق، ولها فقهها المؤسس على الإيمان بعقيدة الإمامة، وهذه خاصية خرج بها الفقه الشيعي الاثنا عشري على أصول مدارس الفقه الإسلامي، وعلى وجه الخصوص الفقه السني.

هذه الخاصية انعكست بشكل ملحوظ في تقعيداته وتأصيلاته وتطوره المنهجي؛ إذ أحدثت فيه حالة من الانشقاق المنهجي، أدت بدورها إلى خصومة حادة في وسطه، وما زالت هذه الخصومة قائمة حتى اللحظة بين مدرستيه: مدرسة الإخباريين ومدرسة الأصوليين.

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ١/ ١٨، ط. دار الكتبي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٢) انظر: محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبو زهرة، ص: ١٩.

(٣) انظر: تحقيق التحصيل من المحصول، عبد الحميد علي أبو زنيد، ١/ ١٠٩، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

ولكل من هاتين المدرستين منهج استنباطي في تقرير الأحكام الفقهية يختلف عن الآخر، وبالرغم من أن الغلبة في الحوزات العلمية في النجف وقُم باتت اليوم محسومة تقريبًا لمنهج الأصوليين، إلا أن للإخباريين أيضًا وجودهم الفقهي -بأقدار مختلفة- في مواطن التشيع، وبخاصة في بلدان الخليج وإيران والعراق، حيث الكثافة الشيعية.

والمتأمل في الخلاف بين هاتين المدرستين يجده كبيرًا، ليس فقط في المسائل الجزئية، وإنما أيضًا في مصادر الاستدلال الفقهي كتابًا وسنة، من حيث علاقة هذه المصادر بالسلامة من التحريف وبراءتها من المدسوس والمكذوب، ثم في الوثوق بما جاء فيها من مرويات الأخبار، وعما إذا كانت تتعدى هذين المصدرين لتشمل معهما الإجماع ودليل العقل.

هذا بالإضافة إلى الجدل الدائر بينهما في شرعية الاجتهاد ووجود منصب المجتهد الجدير بالتقليد في عصر غيبة الإمام الثاني عشر الكبرى، وأي المدرستين منهما تمثل الأصالة المذهبية في التزام فقه أئمة أهل البيت المنصوص عليهم بالإمامة في عقيدة الشيعة لتكون الأخرى هي الطارئة والمنحرفة[١].

فالفقه الشيعي يختلف عن غيره من مذاهب الفقه الإسلامي في مصادر الاستدلال الفقهي والاستنباط الشرعي وإعمال الاجتهاد أو تعطيله؛ لانطلاقه في كل ذلك من مسألة الإمامة، واعتقاده أن قول الإمام المعصوم كقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في تقرير الأحكام الشرعية أو نسخها، ومن ثم فلا اجتهاد مع قول الإمام المعصوم، وفي وجود الإمام المعصوم.

وسكوت الإمام المعصوم عن فعل فاعل أو امتناع ممتنع يراه عيانًا أو يبلغه خبرًا تقرير شرعي، له من القوة التشريعية ما لإقرارات النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وأعمال الإمام نفسه صادرة عند الشيعة من علم يقيني بالحقيقة الشرعية، ولا يجوز أن تكون صادرة عنه باجتهاد؛ لأن الاجتهاد لا يفيد إلا العلم الظني، وهو ما لا يتناسب مع مقام الإمامة التي أودعها الله في عقيدتهم ما أوحاه إلى نبيه محمد -صلى الله عليه وسلم-، فقد روى الصفار بسنده: أن أهل الذكر هم الأئمة وأن الله أورثهم ما علمه لآدم من الأسماء وما جمعه لنبيه محمد -صلى الله عليه وسلم[٢].

ومن هنا قال عنهم المجلسي: «لا يقولون برأي ولا اجتهاد، بل يعلمون جميع الأحكام من الله تعالى، ولا يجهلون شيئًا يُسألون عنه».

(١) ينظر: مصادر استنباط الفقه الشيعي الاثني عشري ومنزلة الاجتهاد فيه، للدكتور جلال الدين محمد صالح (ص٢١٠، ٢١١)، بحث بمجلة التأصيل الصادرة عن مركز التأصيل للدراسات والبحوث بالسعودية، المجلد الثاني، العدد الرابع، ٢٠١١م.

(٢) بصائر الدرجات الكبرى لمحمد بن الحسن الصفار (ص١٣٤)، منشورات الأعلمي- طهران.

كذلك قال المفيد: «وعندنا أن الله تعالى يُسمع الحجج بعد نبيه -صلى الله عليه وسلم- كلامًا يلقيه إليهم في علم ما يكون، لكن لا يطلق عليه اسم الوحي؛ لإجماع المسلمين على أنه لا وحي إلى أحد بعد نبينا»[١].

وبناءً على ذلك ذهب الفقه الشيعي إلى أن الشارع -على حد كلام البحراني- «أودع علومه عند أهل بيته وخصَّهم بها دون غيرهم، واستفاض أيضًا أنه لم يبق شيء من الأحكام جزئي ولا كلي إلا وقد ورد فيه خطاب شرعي وحكم إلهي، وأن جميع ذلك عندهم، وأنهم كانوا في زمن تقية وفتنة؛ فقد يجيبون عن السؤال بما هو الحكم الشرعي الواقعي تارة، وقد يجيبون بخلافه تقية، وقد لا يجيبون أصلًا»[٢].

وهو شذوذ غير مألوف، لم يقل به أحد من غير الشيعة، والذي يهمنا أن الفقه الشيعي رتَّب مصادره على ضوء هذه القاعدة كما هو معتمد عند الأصوليين منهم على النحو التالي: الكتاب - السنة -الإجماع - دليل العقل.

وفي سبيل توضيح هذه الأصول سنقسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

- **المطلب الأول:** الكتاب.
- **المطلب الثاني:** السنة.
- **المطلب الثالث:** الإجماع.
- **المطلب الرابع:** دليل العقل.

(١) شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد لمحمد بن النعمان المفيد (ص٢٣١)، مكتبة الداودي، قُم- إيران.

(٢) الحدائق الناضرة ليوسف البحراني (١/ ٤٥)، مؤسسة النشر الإسلامي- قم.

المطلب الأول: الكتاب:

القرآن الكريم هو الأصل لهذه الشريعة، وعلى هذا أجمع المسلمون، لا فرق في ذلك بين شيعي وسني[١]؛ وقبل الوقوف على حقيقة كون القرآن أصل من أصول الشيعة أم لا، ومدى حجيته، وما المقصود به عندهم، لا بد من الوقوف على حقيقة الكتاب؛ والكتاب لغة: يطلق على كل كتابة ومكتوب، ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن[٢].

والقرآن في اللغة: مصدر بمعنى القراءة، غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه، المقروء بألسنة العباد، وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر، ولذا جعل تفسيرًا له، فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة، وهو التعريف اللفظي الذي يكون بمرادف أشهر[٣].

وقال الإمام شمس الدين الفناري في بيان حقيقة الكتاب اللغوية: «هو لغة للكتابة ثم للمكتوب ثم غلب عرفًا للشرع على القرآن كالقرآن لكنه أشهر»[٤].

أما حقيقة الكتاب في الاصطلاح فيقول فيها الإمام الغزالي: «وحد الكتاب ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترًا. ونعني بالكتاب القرآن المنزل، وقيدناه بالمصحف؛ لأن الصحابة بالغوا في الاحتياط في نقله حتى كرهوا التعاشير والنقط وأمروا بالتجريد كي لا يختلط بالقرآن غيره، ونقل إلينا متواترًا، فعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن، وأن ما هو خارج عنه فليس منه؛ إذ يستحيل في العرف والعادة مع توفر الدواعي على حفظه أن يهمل بعضه فلا ينقل أو يخلط به ما ليس منه»[٥].

وللقرآن الكريم من خلال تعريفاتها التي حده بها العلماء والتي تجتمع على أنها ما نقل إلينا بين دفتي المصحف بالتواتر له مجموعة من الخصائص التي تميزه عن غيره من الكتب، ومن جملة هذه الخصائص ما جمعه الشيخ خلاف بقوله: «خواصه:

(١) انظر: محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبو زهرة، ص: ٧٤.

(٢) انظر: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ١/ ٨٥، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط. دار الكتاب العربي- الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

(٣) المرجع السابق.

(٤) فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين الفناري، ٢/ ٣، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ٢٠٠٦م/ ١٤٢٧هـ.

(٥) المستصفى، الغزالي، (ص: ٨١)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط. دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

القرآن هو كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- محمد بن عبد الله بألفاظه العربية ومعانيه الحقة؛ ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله ودستورا للناس يهتدون بهداه، وقربة يتعبدون بتلاوته، وهو المدون بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المنقول إلينا بالتواتر كتابة ومشافهة جيلا عن جيل، محفوظًا من أي تغيير أو تبديل، مصداق قول الله سبحانه فيه: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ} [الحجر: ٩].

فمن خواص القرآن أن ألفاظه ومعانيه من عند الله، وأن ألفاظه العربية هي التي أنزلها الله على قلب رسوله صلى الله عليه وسلم، والرسول ما كان إلا تاليًا لها ومبلغًا إياها، ويتفرع عن هذا ما يأتي[١]:

أ- ما ألهم الله به رسوله من المعاني ولم ينزل عليه ألفاظها بل عبر الرسول بألفاظ من عنده عمّا ألهم به لا يعد من القرآن ولا تثبت له أحكام القرآن، وإنما هو من أحاديث الرسول، وكذلك الأحاديث القدسية وهي الأحاديث التي قالها الرسول فيما يرويه عن ربه لا تعد من القرآن، ولا تثبت لها أحكام القرآن فلا تكون في مرتبته في الحجيَّة، ولا تصح الصلاة بها، ولا يتعبد بتلاوتها.

ب- تفسير سورة أو آية بألفاظ عربية مرادفة لألفاظ القرآن دالة على ما دلَّت عليه ألفاظه لا يعد قرآنًا مهما كان مطابقًا للمفسر في دلالته؛ لأن القرآن ألفاظ عربية خاصة أنزلت من عند الله.

ج- ترجمة سورة أو آية بلغة أجنبية غير عربية لا تعد قرآنًا مهما روعي من دقة الترجمة وتمام مطابقتها للمترجم في دلالته؛ لأن القرآن ألفاظ عربية خاصة أنزلت من عند الله. نعم، لو كان تفسير القرآن أو ترجمته يتم بواسطة من يوثق بدينه وعلمه وأمانته وحذقه يسوغ أن يعتبر هذا التفسير أو هذه الترجمة بيانًا لما دلَّ عليه القرآن ومرجعًا لما جاء به، ولكن لا يعتبر هو القرآن ولا تثبت له أحكامه، فلا يحتج بصيغة عبارته وعموم لفظه وإطلاقه؛ لأن ألفاظه وعباراته ليست ألفاظ القرآن ولا عباراته، ولا تصح الصلاة به ولا يتعبد بتلاوته.

ومن خواصه أنه منقول بالتواتر؛ أي بطريق النقل الذي يفيد العلم والقطع بصحة الرواية، ويتفرع عن هذا بعض القراءات التي تروى بغير طريق التواتر كما يقال: (وقرأ بعض الصحابة كذا) لا تعد من القرآن ولا تثبت لها أحكامه".

ثم ذكر حجيته بقوله: «حجيته: البرهان على أن القرآن حجة على الناس وأن أحكامه قانون واجب عليهم اتّباعه أنه من عند الله، وأنه نقل إليهم عن الله بطريق قطعي لا ريب في صحته.

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، ص: ٢٦- ٢٧.

أما البرهان على أنه من عند الله فهو إعجازه الناس عن أن يأتوا بمثله"[١].

وكون القرآن هو أصل الأصولِ للشريعةِ الإسلاميَّةِ أمرٌ متفق عليه بين السنة والشيعة؛ فيقول الإمام الغزالي في «المستصفى» في تقرير هذا المعنى: «أدلة الأحكام وهي أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي. فأما قول الصحابي وشريعة ما قبلنا فمختلف فيه. الأصل الأول من أصول الأدلة: كتاب الله تعالى، واعلم أنا إذا حققنا النظر بان أن أصل الأحكام واحد، وهو قول الله تعالى، إذ قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- ليس بحكم ولا ملزم، بل هو مخبر عن الله تعالى أنه حكم بكذا وكذا فالحكم لله تعالى وحده. والإجماع يدل على السنة، والسنة على حكم الله تعالى. وأما العقل فلا يدل على الأحكام الشرعية بل يدل على نفي الأحكام عند انتفاء السمع، فتسمية العقل أصلا من أصول الأدلة تجوز على ما يأتي تحقيقه. إلا أنا إذا نظرنا إلى ظهور الحكم في حقنا فلا يظهر إلا بقول الرسول -عليه السلام-؛ لأنا لا نسمع الكلام من الله تعالى ولا من جبريل فالكتاب يظهر لنا بقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- فإذن إن اعتبرنا المظهر لهذه الأحكام فهو قول الرسول فقط، إذ الإجماع يدل على أنهم استندوا إلى قوله. وإن اعتبرنا السبب الملزم فهو واحد وهو حكم الله تعالى"[٢].

ويقول محمد بن المرتضي في كتابه «الوافي» في بيان الوصية باتباع القرآن الكريم وبيان فضله تحت عنوان: «في نبذ ممّا جاء في الوصية بالتمسك بالقرآن وفي فضله"؛ فقال في ذلك: "روى محمّد بن يعقوب الكليني طاب ثراه في الكافي بإسناده، ومحمّد بن مسعود العيَّاشي في تفسيره بإسناده عن الصادق عن أبيه عن آبائه -عليهم السلام- قال: قال رسول الله -صلَّى الله عليه وآله وسلم-: ((أيها الناس إنكم في دار هدنة وأنتم على ظهر سفر والسير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد ويقرّبان كل بعيد، ويأتيان بكل موعود فأعدوا الجهاز لبعد المجاز. قال: فقام المقداد بن الأسود فقال يا رسول الله: وما دار الهدنة فقال -صلى الله عليه وسلم-: دار بلاغ وانقطاع فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنَّه شافع مشفّع، وما حل مصدق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل وليس بالهزل وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له تخوم وعلى تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة.

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، ص: ٢٦- ٢٧.

(٢) المستصفى، الغزالي، ص: ٨٠.

وزاد في "الكافي": فليجل جال بصره، وليبلغ الصفة نظره، ينج من عطب، ويخلص من نشب، فإن التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور، فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص"[١].

فالقرآن الكريم عماد الشريعة، وفيه الأصل لها، وهو الجامع لكلياتها، والسُّنَّة هي بيانه، وعلى هذا اتفق الجمهور مع الشيعة، فالكتاب عند الجميع هو حبل الله الممدود إلى يوم القيامة، وهو نوره الهادي إلى الحق وإلى صراط مستقيم[٢].

وإن الشيعة ليؤمنون بذلك، ويروون عن أئمتهم في هذه الآثار الكثيرة، وخصوصًا عن الإمام علي -كرم الله وجهه-[٣]، ولقد رووا عن الحارث الأعور أنه قال: «دخلت على أمير المؤمنين -عليه السلام-، فقلت: يا أمير المؤمنين إنَّا إذا كنَّا عندك سمعنا الذي نشد به ديننا، وإذا خرجنا من عندك سمعنا أشياء مختلفة مغموسة ولا ندري ما هي. قال: أوقد فعلوها؟ قال: قلت نعم. قال: سمعت رسول الله -صلّى الله عليه وآله وسلم- يقول: أتاني جبرائيل فقال: يا محمّد ستكون في أمتك فتنة. قلت: فما المخرج منها؟ فقال: كتاب الله فيه بيان ما قبلكم من خبر، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من وليه من جبَّار فعمل بغيره قصمه الله، ومن التمس الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم لا تزيغه الأهوية ولا تلبسه الألسنة، ولا يخلق على الرد، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء هو الذي لم تلبث الجن إذ سمعته أن قالوا: {إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ١ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ} [الجن: ١، ٢]، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن اعتصم به فقد هدي إلى صراط مستقيم هو الكتاب العزيز الذي {لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ} [فصلت: ٤٢]"[٤].

ويؤكد أتباع المذهب الجعفري على أن القرآن فيه تبيان كل شيء يتصل بالشريعة، فقد روى في «الكافي» عن عبد الله جعفر الصادق أنه قال: «إن الله تعالى أنزل القرآن فيه تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك الله شيئًا يحتاج إليه العباد، وحتى لا يستطيع عبدٌ أن يقول لو كان هذا نزل في القرآن، إلا وقد أنزله الله»[٥].

(١) محمَّد بن المرتضى، تفسير الصَّافي، ١/ ١٦، ط. مكتبة الصدر- طهران.
(٢) انظر: محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبو زهرة، ص: ٧٤.
(٣) انظر: السابق.
(٤) تفسير الصّافي، محمّد بن المرتضى (١/ ١٦).
(٥) المرجع السابق (١/ ٥٦).

ويخرج المرتضى أيضًا عن الإمام الصادق -رضي الله عنه- قوله: «إن الله لم يدع شيئًا تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه، وبينه لرسوله، وجعل لكل شيء حدًّا، وجعل عليه دليلًا يدل عليه، وجعل على من تعدى ذلك الحد حدًّا»، ولقد قال أيضًا أبو عبد الله -رضي الله عنه-: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة»، ويقول أيضًا: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله تعالى، ولكنه لا تبلغه عقول الرجال»[١].

وإذا أتينا إلى الروايات التي تنسب من الإمامية أو الجعفرية إلى الصادق فيما يتعلق بالمصدر التشريعي الأول وهو القرآن الكريم، نجد أنه يظهر منها أنه يتحدث عن قرآن آخر غير الذي أجمع عليه المسلمون، مخزون عند أئمة آل البيت يتوارثونه بينهم؛ ومن جملة مروياتهم في ذلك ما ذكره محمّد بن المرتضى بقوله: «وفي الكافي بإسناده عن أبي جعفر -عليه السلام- قال: ما ادعى أحدٌ من الناس أنَّه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما أنزل الله؛ إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده -عليهم السلام-. وبإسناده عن أبي جعفر -عليه السلام- أنَّه قال: ما يستطيع أحدٌ أن يدعي أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء.

وبإسناده عن أبي عبد الله -عليه السلام- في قوله تعالى: {بَلْ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ} قال: هم الأئمة.

وبإسناده عنه عليه السلام قال: قد ولدني رسول الله -صلّى الله عليه وآله وسلم- وأنا أعلم كتاب الله تعالى وفيه بدء الخلق، وما هو كائن إلى يوم القيامة، وفيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر الجنة والنار، وخبر ما كان وما هو كائن، أعلم ذلك كما أنظر إلى كفي، إنّ الله تعالى يقول فيه: {تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ}"[٢].

ولسنا نستطيع بحال أن نقبل صحة نسبة هذه الروايات إلى الصادق وغيره من أئمة آل البيت، ثم إن قبولها يسوق بالضرورة إلى نتائج تشريعية في منتهى الخطورة؛ حيث يؤدي إلى التسليم بأن ثلاثة أضعاف الأحكام التي نجدها في قرآننا هذا مخزون عند آل البيت يجهله جمهور المسلمين في عصورهم المتتابعة، ويحكمون بغيره، وهذا يؤدي إلى أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يؤد أمانة الوحي إلى الناس جميعًا وكتم ثلاثة أرباعه وخصَّ به آل بيته، وهو بالطبع معصوم من هذا، منزَّه عنه؛ لأنه يطعن في القرآن وصحة أحكامه أصلًا؛ ولأنه يجعل الجهود الفقهية لفقهاء المسلمين مبنية على خفاء وضلال، وذلك كله مرفوض قطعًا، ولا دليل عليه إلا مجرد الروايات المرفوضة[٣].

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٠).

(٣) انظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، محمد بلتاجي، ١/ ١٥٩.

ولكن الحاصل أنه من المتفق عليه في الفقه الإسلامي بعامة أن القرآن الكريم هو مصدر التشريع الأول الذي نستقي منه أحكامه التَّفصيلية ومقرراته العامة، كما أنَّ سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هي المصدر الثاني[١].

قال الإمام أبو زهرة: «والمصادر الفقهية عند الشيعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وإليك ما قاله السيد محمد آل كاشف الغطاء في كتابه أصل الشيعة والسنة، وأصولها: «المسلمون متفقون على أن أدلة الأحكام الشرعية منحصرة في الكتاب والسنة ثم العقل والإجماع، ولا فرق في هذا بين الإمامية وغيرهم، نعم، اختلف الإمامية عن غيرهم هنا في أمور؛ منها أن الإمامية لا تعمل القياس، وقد تواتر عن أئمتهم: «أن الشريعة إذا قيست محق الدين، والكشف عن فساد العمل بالقياس يحتاج إلى فضل بيان لا يتسع له المقام، ومنها أنهم لا يعتبرون من السنة أعني الأحاديث النبوية إلا ما صح لهم من طرق أهل البيت عن جدهم، يعني ما يرويه الصادق عن أبيه الباقر أبيه زين العابدين عن الحسين السبط عن أبيه أمير المؤمنين عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-... ومنها أن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحًا عند الإمامية بخلاف جمهور المسلمين»، ومن هذا يتبين أمران؛ أحدهما: أن المصادر الفقهية عندهم شعبتان؛ إحداهما: شعبة النصوص، وهي مكونة من الكتاب والسنة، والشعبة الثانية: أدلة من النصوص، وهي الأدلة غير الكتاب والسنة وهي العقل والإجماع»[٢].

وعلى العموم فإن الجعفرية يسلمون بأن القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والموجود بأيدي الناس بين الدفتين هو الكتاب المنزل إلى الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- بالحق لا ريب فيه هدى ورحمة {وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ} [يونس: ٣٧].

فهو إذن كما قرر ذلك المظفر بقوله: «فهو إذن الحجة القاطعة بيننا وبين الله تعالى، التي لا شك ولا ريب فيها، وهو المصدر الأول لأحكام الشريعة الإسلامية بما تضمنته آياته من بيان ما شرعه الله للبشر، وأما ما سواه من سنة أو إجماع أو عقل فإليه ينتهي ومن منبعه يستقي»[٣].

(١) انظر: السابق (١/ ١٥).

(٢) محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبو زهرة، ص: ٢٨.

(٣) أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ٢/ ٤٧، ط. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

المطلب الثاني: السنة:

السنة: وهي في اللغة عبارة عن الطريقة، فسنة كل أحد ما عهدت منه المحافظة عليه والإكثار منه، كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها[(١)].

والسنة تطلق ويراد بها عدة مدلولات؛ وقد لخص ذلك الإمام أبو البقاء الكفوي بقوله: «السُّنَّة: بالضم والتشديد: الطريقة ولو غير مرضية. وشرعًا: اسم للطريقة المرضية المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب والمراد بالمسلوكة في الدين ما سلكها رسول الله أو غيره ممن هو علم في الدين كالصحابة -رضي الله عنهم-... وفي «غاية البيان»: السُّنة هي ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب، وهذا التعريف أبدعه خاطري، وما قيل: هي الطريقة المسلوكة في الدين ففيه نظر. انتهى.

وعرفًا، بلا خلاف: هي ما واظب عليه مقتدى نبيًّا كان أو وليًّا، وهي أعم من الحديث لتناولها للفعل والقول والتقرير، والحديث لا يتناول إلا القول، والقول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل، لاحتمال اختصاصه به، والفعل أقوى من التقرير؛ لأن التقرير يطرقه من الاحتمال ما لا يطرق الفعل الوجودي، ولذلك كان في دلالة التقرير على التشريع خلاف.

ومطلق السنة لا يقتضي الاختصاص بسنة رسول الله، فإن المراد به في عرف المتشرعة طريقة الدين، إما للرسول بقوله وفعله، أو للصحابة وعند الشافعي مختصة بسنة رسول الله، وهذا بناء على أنه لا يرى تقليد الصحابة.

والسنة: الطريقة المسلوكة المتبعة، فلا يطلق اسم السنة على طريقتهم إلا بالمجاز، فتتعين الحقيقة عند الإطلاق، وعندنا: لما وجب تقليد الصحابة كانت طريقتهم متعبة لطريق الرسول فلم يدل إطلاق السنة على أنها طريقة النبي.

وقد تطلق السنة على الثابت بها كما روي عن أبي حنيفة أن الوتر سنة، وعليه يحمل قوله ((عيدان اجتمعا، أحدهما فرض والآخر سنة))؛ أي: واجب بالسنة.

والسُّنَّة بمعنى الطريقة المسلوكة في الدين، تنتظم المستحب والمباح، بل الواجب والفرض أيضًا.

(١) انظر: مختار الصحاح، زين الدين الرازي، ص: ١٥٥، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط. المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، سنة ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ١/ ٢٩١، ط. المكتبة العلمية – بيروت.

والسنة المصطلحة بخلافها، فإنها مقابلة للأربعة المذكورة"[١].

وأما في الشرع فقد تطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي -عليه السلام-، وقد تطلق على ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو، ولا هو معجز ولا داخل في المعجز، وهذا النوع هو المقصود بالبيان هاهنا، ويدخل في ذلك أقوال النبي -عليه السلام-، وأفعاله وتقاريره[٢].

والسُّنَّة ليست على مرتبة واحدة عند أهل السنة، بل هي على مراتب[٣]:

أولها: أن يقول الصحابي سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أو حدثني، أو أخبرني، أو شافهني، فهذا لا يتطرق إليه احتمال.

المرتبة الثانية: أن يقول: قال رسول الله كذا أو حدث بكذا. فهذا ظاهره النقل، إذا صدر عن الصحابي وليس نصًّا صريحًا، إذ ممكن أن يكون حدث به عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. لكن رأى أكثرهم العمل بمثل هذا جائز للقرائن الدالة على ذلك، لا سيما إذا صدر ذلك عن من كثرت صحبته .

المرتبة الثالثة: أن يقول الصحابي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا، ونهى عن كذا، أو فرض كذا، وأوجب كذا. فهذا يتطرق إليه احتمالان: أحدهما في سماعه كما في قوله تعالى، والثاني في فهمه عن الخطاب الأمر أو الوجوب، إذ صيغة الأمر مختلف فيها. ولذلك رأى داود ومن تبعه من أهل الظاهر ألا حجة في قوله ما لم ينقل لفظه -صلى الله عليه وسلم-. وقد احتج عليهم أن هذا نظر من حيث فهم الألفاظ. وإنما وقع الخلاف فيها بيننا من حيث أنا لسنا بفصحاء ولا بحجة على الكلام العربي، وأما الصحابي من حيث إنه عربي فكيف يتوهم عليه الغلط في صيغة الأمر، مع أن به تقوم الحجة عند الاختلاف فيها.

وإنا نرى أن تصحيح الألفاظ في لسان ما عند من لم يكن من أهل ذلك اللسان، إنما يحصل بأحد أمرين: إما باستقراء كلامهم، أو النقل عنهم إذا استفاض ذلك فيهم. وعلى هذا لا يصح الاحتجاج بقول الواحد حتى يستفيض قوله. وأما هل يشترط في اللغة التواتر أو تكفي في الآحاد؟ فذلك مختلف فيه. ويشبه أن يكفي في كثير منها نقل الآحاد، وإلا لم يكن سبيل إلى الوقوف على أكثر دلالات الألفاظ لو اشترط في نقل كل واحدة منها التواتر.

(١) الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص: ٤٩٧- ٤٩٨، ط. تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت.

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١/ ١٦٩، ط. تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط. المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

(٣) انظر: الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى، ابن رشد الحفيد، ص: ٦٦- ٦٧، تحقيق: جمال الدين العلوي، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٩٩٤م.

المرتبة الرابعة: أن يقول أمرنا بكذا أونهينا عن كذا، فهذا يتطرق إليه، مع ما سبق من الاحتمالات، احتمال آخروهو أن الأمربذلك عساه أن يكون غيرالنبي -صلى الله عليه وسلم- من الأئمة والأمراء، وفي معنى هذا قولهم: من السنة كذا، والسنة جارية بكذا.

المرتبة الخامسة: أن يقول الصحابي كانوا يفعلون كذا، فأضاف الفعل إلى عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. فهذا أيضًا يحتمل أن يكون بلغ ذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهوالأظهر، فأقرَّه. ويحتمل أن يكون لم يبلغه.

و»السُّنَّة» مصدر التشريع الثاني في نظر الشيعة الإمامية، وقد توسعوا في اصطلاح «السنة»، فكانت في اصطلاحهم: «قول المعصوم أو فعله أو تقريره»[1].

ولأجل أن نفهم محتوى هذا التعريف كاملًا لا بد من توضيح المفاهيم التي اشتمل عليها، وهي:

١- المعصوم: وهوكل من ثبتت له العصمة بالبرهان.

والمقصود من المعصوم هنا النبي -صلى الله عليه وسلم- والأئمة الاثنا عشرمن أهل بيته حيث يعتقد الجعفرية أنه قام البرهان على عصمتهم.

٢- قول المعصوم: هوكل ما يتكلم به المعصوم مما يتصل بالتشريع وبيان الأحكام.

٣- فعل المعصوم: وهوكل ما يقوم به المعصوم من سلوك عملي.

٤- تقرير المعصوم: وهوكل ما ثبت إقرار المعصوم المسلمين عليه من أعمال يقومون بها أمامه وبمرأى منه.

أما حُجيَّة السنة الصادرة عن الأئمة من أهل البيت قولًا وفعلًا وتقريرًا فترجع إلى ثبوت إمامتهم وعصمتهم وقيامهم مقام النبي -صلى الله عليه وسلم- من بعده بوظيفة تبليغ الأحكام الواقعية[2].

والناظر إلى السنة والمقصود بها عند الشيعة بشكل عام والجعفرية بشكل خاص يجد تلك الروايات المنسوبة إلى الصادق وغيره من أئمة آل البيت، والتي تجعل كل كلمة تخرج من أفواههم «سنة» تساوي تمامًا، ودون أي فرق سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وذلك مرفوض عندنا -أهل السنة- قطعًا؛ لأنه يؤدي إلى التسليم باستمرار الوحي بعد وفاة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أكثرمن قرنين ونصف، أعني في حياة هؤلاء الأئمة، وهو أمرٌ قد أجمعت النصوص الإسلامية الصحيحة كلها، وأجمع جمهورالمسلمين على بطلانه؛ لأن الوحي قد انقضى بوفاة سيدنا محمد بن عبد الله رسول الله -صلى الله عليه وسلم-[3]؛ والأدلة على تقرير ذلك كثيرة؛ منها ما رواه عبد الله

(١) انظر: أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ٢/ ٥٥.

(٢) انظر: مبادئ أصول الفقه للدكتورعبد الهادي الفضلي (ص٣١، ٣٢)، مركزالغديرللنشروالتوزيع- بيروت.

(٣) انظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، محمد بلتاجي، ١/ ١٥٧.

بن عتبة، قال: سمعت عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، يقول: «إن أناسًا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرًا أمناه وقربناه، وليس إلينا من سريرته شيء الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءًا لم نأمنه، ولم نصدقه، وإن قال: إن سريرته حسنة»[١].

وفي بيان دلالة هذا الحديث يقول الإمام ابن بطال: «قال أبو الحسن بن القابسي: ينبغي لكل من سمع هذا الحديث أن يحفظه ويتأدب به. والمرفوع من هذا الحديث إخبار عمر عما كان الناس يؤخذون به على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبقية الخبر بيان لما يستعمله الناس بعد انقطاع الوحي بوفاة النبي -صلى الله عليه وسلم-"[٢].

وقال الإمام القسطلاني في بيان دلالة الحديث: «(قال: سمعت عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يقول: إن أناسًا كانوا يؤخذون بالوحي) يعني كان الوحي يكشف عن سرائر الناس في بعض الأوقات (في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأن الوحي قد انقطع) بوفاته -صلى الله عليه وسلم- فلم يأت الملك به عن الله لبشر لختم النبوة"[٣].

ومن ذلك أيضًا ما رواه ثابت، عن أنس -رضي الله عنه-، قال: قال أبو بكر -رضي الله عنه-، بعد وفاة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لعمر: «انطلق بنا إلى أم أيمن نزورها، كما كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يزورها، فلما انتهينا إليها بكت، فقالا لها: ما يبكيك؟ ما عند الله خير لرسوله -صلى الله عليه وسلم-؟ فقالت: ما أبكي أن لا أكون أعلم أن ما عند الله خير لرسوله -صلى الله عليه وسلم-، ولكن أبكي أن الوحي قد انقطع من السماء، فهيجتهما على البكاء. فجعلا يبكيان معها»[٤].

ويقول الإمام أبو العباس القرطبي في دلالة هذا الحديث وبيان قول السيدة أم أيمن -رضي الله عنها-: «و(قول أم أيمن -رضي الله عنها-: أبكي أنَّ الوحي قد انقطع من السماء) أنَّ مفتوحة، لأنَّها معمولة لأبكي بإسقاط حرف الجر، تقديره: أبكي لأن، أو: من أجل أن، تعني: أن الوحي لما انقطع بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عمل الناس بآرائهم، فاختلفت مذاهبهم، فوقع التنازع والفتن، وعظمت المصائب والمحن، ولذلك نجم بعده -صلى الله عليه وسلم- النفاق، وفشا الارتداد والشقاق، ولولا أن الله تعالى تدارك الدِّين بثاني اثنين لما بقي منه أثر ولا عين"[٥].

(١) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه»، كتاب الشهادات، باب الشهداء العدول، ٣/ ١٦٩، حديث رقم (٢٦٤١).

(٢) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، ٨/ ٢٣، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة: الثانية، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني، ٤/ ٣٧٧، ط. المطبعة الأميرية الكبرى- مصر، الطبعة: السابعة، سنة ١٣٢٣هـ.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه»، كتاب فضائل الصحابة -رضي الله تعالى عنهم-، باب من فضائل أم أيمن -رضي الله عنها-، ٤/ ١٩٠٧، حديث رقم (٢٤٥٤).

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، ٦/ ٣٦٢، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو- أحمد محمد السيد- يوسف علي بديوي- محمود إبراهيم بزال، ط. (دار ابن كثير، دمشق- بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق- بيروت)، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

وقال الدكتور موسى لاشين: «(ولكن أبكي أن الوحي قد انقطع من السماء) الكلام معطوف على محذوف والتقدير: لا أبكي أسفًا وحزنًا على فراقه -صلى الله عليه وسلم- فأنا أعلم أنه فارقنا إلى ما هو خير له، ولكن أبكي انقطاع الوحي من السماء إلى الأرض، وكان في نزوله الرحمة ووصلنا بالسماء»[١].

وفي سياق التأكيد على هذا المعنى ورد كلام علماء أهل السنة من الأصوليين، وذلك في سياقات مختلفة، ومن جملة ذلك بيان أمر الأسباب التي نصبها الله سبحانه وتعالى علامات وأمارات لأحكامه؛ ومن ذلك قول الإمام الغزالي: «الفن الرابع من القطب الأول فيما يظهر الحكم به وهو الذي يسمى سببًا وكيفية نسبة الحكم إليه وفيه أربعة فصول: الفصل الأول في الأسباب اعلم أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الله تعالى في كل حال لا سيما بعد انقطاع الوحي، أظهر الله سبحانه خطابه لخلقه بأمور محسوسة نصبها أسبابًا لأحكامه وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام على مثال اقتضاء العلة الحسية معلولها، ونعني بالأسباب ههنا أنها هي التي أضاف الأحكام إليها، كقوله تعالى: {أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ} [الإسراء: ٧٨] وقوله تعالى: {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ} [البقرة: ١٨٥]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته))»[٢].

ومن جملة هذه السياقات الحديث عن أمر تأبد الأحكام بانقطاع الوحي، وعدم جواز القول بنسخ الأحكام المنصوصة بانقطاع الوحي بوفاة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛ قال الإمام التفتازاني: «(قوله: فلا نسخ حينئذ) أي: بعد النبي -عليه السلام-؛ لأن الأحكام صارت مؤبدة بانقطاع الوحي، ولا يخفى أن هذا مختص بالأحكام المنصوصة»[٣].

ويقرر هذا الأمر أيضًا الإمام ابن حزم؛ فيقول: «وأن الوحي قد انقطع مذ مات النبي -صلى الله عليه وسلم-: برهان ذلك أن الوحي لا يكون إلا إلى نبي، وقد قال عز وجل: {مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ} [الأحزاب: ٤٠]»[٤].

والحاصل أنه بالنظر إلى فقه الجعفرية أن الأصول التي لا ترجع إلى النصوص ينطوي في ثناياها أمر لم يُنص عليه هنا، وهي أقوال الأئمة تعتبر حجة لا تراجع ولا تناقش، وهي كجزء من السنة المتبعة التي لا مجال للعقل في قبولها أو ردها؛ وذلك لأنهم معصومون، ولا يفترقون عن مرتبة النبوة إلا بأن النبي يوحى إليه بنزول جبريل -عليه السلام-، والإمام لا ينزل عليه[٥].

(١) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى شاهين لاشين، ٩/ ٤٢٦، ط. دار الشروق، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

(٢) المستصفى، الغزالي، ص: ٧٤.

(٣) شرح التلويح على التوضيح، السعد التفتازاني، ٢/ ٦٧، ط. مكتبة صبيح بمصر.

(٤) المحلى بالآثار، ابن حزم الظاهري، ١/ ٤٦، ط. دار الفكر- بيروت.

(٥) انظر: محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبو زهرة، ص: ٢٨.

والسر في ذلك عند الجعفرية كما يصفه المظفر: «أن الأئمة من آل البيت -عليهم السلام- ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه ليكون حجة من جهة أنهم ثقاة في الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعة، فلا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هي، وذلك من طريق الإلهام كالنبي من طريق الوحي أو من طريق التلقي من المعصوم قبله، كما قال مولانا أمير المؤمنين -عليه السلام-: «علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألف باب من العلم ينفتح لي من كل باب ألف باب».

وعليه فليس بيانهم للأحكام من نوع رواية السنة وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد في الرأي والاستنباط من مصادر التشريع، بل هم أنفسهم مصدر للتشريع، فقولهم (سنة) لا حكاية السنة، وأما ما يجيء على لسانهم أحيانًا من روايات وأحاديث عن نفس النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فهي إما لأجل نقل النص عنه كما يتفق في نقلهم لجوامع كلمه، وإما لأجل إقامة الحجة على الغير، وإما لغير ذلك من الدواعي.

وأما إثبات إمامتهم وأن قولهم يجري مجرى قول رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فهو بحث يتكفل به علم الكلام.

وإذا ثبت أن السنة بما لها من المعنى الواسع الذي عندنا هي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي فإن حصل عليها الإنسان بنفسه بالسماع من نفس المعصوم ومشاهدته فقد أخذ الحكم الواقعي من مصدره الأصلي على سبيل الجزم واليقين من ناحية السند، كالأخذ من القرآن الكريم ثقل الله الأكبر، والأئمة من آل البيت ثقله الأصغر.

أما إذا لم يحصل ذلك لطالب الحكم الواقعي -كما في العهود المتأخرة عن عصرهم- فإنه لا بد له في أخذ الأحكام من أن يرجع -بعد القرآن الكريم- إلى الأحاديث التي تنقل السنة، إما من طريق التواتر أو من طريق أخبار الآحاد... وعلى هذا فالأحاديث ليست هي السنة بل هي الناقلة لها والحاكية عنها، ولكن قد تسمى بالسنة توسعًا من أجل كونها مثبتة لها»[١].

ثم إن أهم الكتب التي يعتمد عليها الجعفرية في رواية الأحاديث والأخبار:

للإمامية الاثنا عشرية كتب كثيرة، يعتمدون عليها في رواية الأحاديث والأخبار، ويُنزلونها من أنفسهم منزلة سامية، ويثقون بها وثوقًا بالغًا، فمن أهم هذه الكتب ما يأتي[٢]:

(١) أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ٢/ ٥٥- ٥٦.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ٢/ ٣٠- ٣١، ط. مكتبة وهبة- القاهرة.

أولًا: كتاب «الكافي”، وهو أهم الكتب عند الإمامية الاثنا عشرية على الإطلاق، وهو لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني المتوفى سنة ٣٢٨هـ (أو ٣٢٩هـ). وهو عندهم كالبخاري عند أهل السُّنَّة، وهذا الكتاب يحتوي على ستة عشر ألف حديث، قسمها -كما فعل أهل السُّنَّة - إلى صحيح، وحسن، وضعيف. وهو يقع في ثلاث مجلدات: المجلد الأول في الأصول، والثاني والثالث في الفروع.

ثانيًا: كتاب «التهذيب» لمحمد بن الحسن الطوسي، مجلدان في الفروع.

ثالثًا: كتاب «مَن لا يحضره الفقيه»، لمحمد بن علي بن بابويه. وهو في الفروع.

رابعًا: كتاب «الاستبصار فيما اختُلِفَ فيه من الأخبار»، لمحمد بن الحسن الطوسي (اختصره من كتاب التهذيب).

هذه الكتب الأربعة، هي أُمهات كتب الشيعة التي يعتمدون عليها ويثقون بها، وقد جمعها كتاب «الوافي” في ثلاث مجلدات كبيرة، وهو من مؤلفات محمد بن مرتضى، المعروف بملا محسن الكاشي.

وهناك كتب في الحديث ذكرها صاحب «أعيان الشيعة» غير ما تقدم، منها: «وسائل الشيعة إلى أحاديث الشريعة»، للشيخ محمد بن الحسن العاملي، و«بحار الأنوار في أحاديث النبي والأئمة الأطهار»، للشيخ محمد الباقر، وهي لا تقل أهمية عن الكتب المتقدمة.

والحاصل أن نرى أنه قد رأى الإمامية الاثنا عشرية أنفسهم أمام كثرة من الأحاديث المروية عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأمام كثيرة من الروايات المأثورة عن الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين-. وفي تلك الأحاديث وهذه الآثار ما يخالف تعاليمهم مخالفة صريحة، لذا كان بدهيًّا أن يتخلص القوم من كل هذه الروايات، إما بطريق ردها، وإما بطريق تأويلها. والرد عندهم سهل ميسور؛ ذلك لأن الرواية إما أن تكون قولًا لصحابي، وإما أن تكون قولًا لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن طريق صحابي، وهم يُجَرّحون معظم الصحابة، بل ويُكَفِّرونهم لمبايعتهم أبا بكر أولًا، ثم عمر من بعده، ثم عثمان من بعدهما... وأما التأويل فباب واسع، وهم أهله وأربابه.

فمثلًا نجدهم يردون الأحاديث والآثار التي ثبتت في تحريم نكاح المتعة ونسخ حِلَّه، كما نجدهم يردون أحاديث المسح على الخفين ويقولون: إنها من رواية المغيرة بن شعبة رأس المنافقين. ثم نجدهم يُسَلِّمون صحة الرواية جدلًا ولكنهم يتأوَّلونها فيقولون: إن الخف الذي كان يلبسه النبي -صلى الله عليه وسلم- كان مشقوقًا من أعلى، فكان يمسح على ظاهر قدمه من هذا الشق... وظاهر أن هذا تأويل بارد متكلف.

فإذا كان هؤلاء لا يقبلون أقوال الصحابة، ولا يثقون بروايتهم عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، إذن فمَن يقبلون قوله؟ ومَن يثقون بروايته؟

الذي عليه الشيعة إلى اليوم، أنهم لا يأخذون الحديث إلا ممن كان شيعيًّا، ولا يقبلون تفسيرًا إلا ممن كان شيعيًا، ولا يثقون بشيء مطلقًا إلا إذا وصل إليهم من طريق شيعي!!... وبهذا حصروا أنفسهم في دائرة خاصة، حتى كأنهم هم المسلمون وحدهم، فإن عاشوا وسط السنيين فباطنهم لأنفسهم، وظاهرهم للتقية!!

وليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد -حد الثقة بأشياعهم والاتهام لمن عداهم- بل وجدنا الرؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفي وغيره قد استغلوا أفكار الجمهور الساذجة، وقلوبهم الطيبة الطاهرة، وحبهم لآل بيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فراحوا يضعون الأحاديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعلى آل بيته، ويضمنونها ما يرضي ميولهم المذهبية، وأغراضهم السيئة الدنيئة، ولم يفتهم أن يحكموا أسانيد هذه الشيعة لأنهم وجدوها مؤيدة لدعواهم[١].

(١) انظر: التفسيروالمفسرون، محمد حسين الذهبي، ٢/ ٢٩- ٣٠.

المطلب الثالث: الإجماع:

الإجماع كما هو ثالث المصادر بعد الكتاب والسنة عند أهل السنة، فهو أيضًا ثالث المصادر التشريعية عند الجعفرية، ولكن ثمة اختلاف بلا شك في النظر إلى حقيقة الإجماع ودلالته وحجيته بين أهل السنة وبين الجعفرية، ويظهر هذا فيما يلي.

أولًا: تعريف الإجماع:

أما الإجماع في اللغة: مكوَّن من مادة الجيم والميم والعين، وهي أصل يدل على تضامِّ الشيء، فيأتي الإجماع بعدة معانٍ منها: الاتفاق؛ وفي ذلك يقول المظفر: «الإجماع أحد معانيه في اللغة: الاتفاق»[١]، يقال: أجمعوا عليه إذا اتفقوا عليه، وهذا أمرٌ مجمع عليه؛ أي متفق عليه، ومنها: العزم على الأمر إذا تعدى بنفسه؛ كقوله تعالى: {فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ} [يونس: ٧١][٢]؛ قال الفيروزآبادي: «والإجماع: الاتفاق، وصر أخلاف الناقة جمع، وجعل الأمر جميعا بعد تفرقه، والإعداد، والتجفيف والإيباس، وسوق الإبل جميعا، والعزم على الأمر، أجمعت الأمر، وعليه، والأمر مجمع. وكمحسن: العام المجدب.

وقوله تعالى: {فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ}، أي: وادعوا شركاءكم، لأنه لا يقال: أجمعوا شركاءكم، أو المعنى: أجمعوا مع شركائكم على أمركم"[٣].

وقال الإمام أبو البقاء الكفوي: «الإجماع: هو في اللغة يطلق على معنيين: أحدهما العزم التام، كما في قوله تعالى: {فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ} وقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل))، والإجماع بهذا المعنى يتصور من الواحد.

وثانيهما: الاتفاق يقال: (أجمع القوم على كذا): إذا اتفقوا"[٤].

كما أن من معانيه الإزماع، وهو مشترك بين الاتفاق والإزماع؛ قال الإمام الغزالي: «ومعناه في وضع اللغة الاتفاق والإزماع، وهو مشترك بينهما. فمن أزمع وصمم العزم على إمضاء أمر يقال: أجمع، والجماعة إذا اتفقوا يقال: أجمعوا"[٥].

(١) أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ٢/ ٨٥.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ١٠/ ١٧٩، مادة: (ج م ع)، ط. دار الفكر. ولسان العرب، لابن منظور، ٨/ ٧٥، ط. دار صادر. وتاج العروس، للزبيدي، ٢٠/ ٤٦٣، ط. دار الهداية.

(٣) القاموس المحيط، الفيروزآبادى، ص: ٧١٠، ط. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة: الثامنة، سنة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

(٤) الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص: ٤٢.

(٥) المستصفى، الغزالي، ص: ١٣٧.

أما في الشرع فللعلماء تعريفاتٌ متنوعة للإجماع: منها ما عرَّفه به الإمام الغزالي بقوله: «اتفاق أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- خاصة على أمر من الأمور الدينية"[١].

وقد ناقش الإمام الآمدي هذا التعريف، واختار تعريفًا ارتضاه، وبين مفردات هذا التعريف، وذلك بقوله: «وقال الغزالي: الإجماع عبارة عن اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية، وهو مدخول من ثلاثة أوجه:

الأول: أن ما ذكره يشعر بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة، فإن أمة محمد جملة من اتبعه إلى يوم القيامة، ومن وجد في بعض الأعصار منهم إنما يعم بعض الأمة لا كلها، وليس ذلك مذهبًا له ولا لمن اعترف بوجود الإجماع.

الثاني: أنه وإن صدق على الموجودين منهم في بعض الأعصار أنهم أمة محمد غير أنه يلزم مما ذكره أنه لو خلا عصر من الأعصار عن أهل الحل والعقد، وكان كل من فيه عاميًّا واتفقوا على أمر ديني أن يكون إجماعًا شرعيًّا، وليس كذلك.

الثالث: أنه يلزم من تقييده للإجماع بالاتفاق على أمر من الأمور الدينية أن لا يكون إجماع الأمة على قضية عقلية أو عرفية حجة شرعية، وليس كذلك لما يأتي بيانه.

والحق في ذلك أن يقال: الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع.

هذا إن قلنا إن العامي لا يعتبر في الإجماع، وإلا فالواجب أن يقال: الإجماع عبارة عن اتفاق المكلفين من أمة محمد إلى آخر الحد المذكور.

فقولنا: (اتفاق) يعم الأقوال والأفعال والسكوت والتقرير.

وقولنا: (جملة أهل الحل والعقد) احترازعن اتفاق بعضهم وعن اتفاق العامة.

وقولنا: (من أمة محمد) احترازعن اتفاق أهل العقد من أرباب الشرائع السالفة.

وقولنا: (في عصر من الأعصار) حتى يندرج فيه إجماع أهل كل عصر، وإلا أوهم ذلك أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق أهل الحل والعقد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة.

وقولنا: (على حكم واقعة) ليعم الإثبات والنفي والأحكام العقلية والشرعية"[٢].

(١) السابق.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١/ ١٩٥- ١٩٦.

وقريب من هذا التعريف كان تعريف الإمام أبو المظفر السمعاني فقد حده: «اتفاق أهل العصر على حكم النازلة ويقال اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة"[١]،

ومن ذلك أيضًا ما عرَّفه به ابن السبكي بأنَّه: «اتفاق مجتهدي الأمَّة بعد وفاة نبيها محمد -صلى الله عليه وآله وسلم- في عصرٍ على أي أمرٍكان»[٢].

وقد بيَّن الإمام أبو المظفر السمعاني وجه العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي للإجماع وحقيقته، والمراد به عند أهل السنة؛ فقال: «اعلم أن الإجماع هو اتفاق أهل العصر على حكم النازلة، ويقال اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة. هذا الحد أحسن واختلفوا في معنى تسميته بالإجماع فقال قوم هو مأخوذ من اجتماع الأقوال عليه فصار بالاجتماع إجماعًا، وقال آخرون بل هو مأخوذ من الجمع الذي هو العزم من قولهم قد أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه، ومنه قوله تعالى: {فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ}؛ أي اعزموا عليه وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل))؛ أي يعزم عليه وينويه وهذا المعنى باللغة، والأول بالشرع أشبه وعلى المعنى الثاني يصح الإجماع من الواحد وعلى المعنى الأول لا يصح إلا من جماعة والإجماع إذا أطلق في اللغة قد يفهم منه العزم على الشيء والإجماع على الشيء من اثنين فصاعدًا، وأما في الشرع فإن الإجماع إذا أطلق لا يتناول إلا اجتماع الأمة على الحق"[٣].

أما حده عند الجعفرية فإنه قد عرَّفه ابن المطهر الحلي بقوله: "الإجماع إنما هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم، فكل جماعة كثرت أو قلت كان قول الإمام في جملة أقوالها، فإجماعها حجة لأجله لا لأجل الإجماع»[٤].

أما من حيث الوقوف على حقيقة اعتبار حجية الإجماع عند الجعفرية، فإن الإجماع بما هو إجماع لا قيمة علمية له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول الإمام المعصوم -في وجهة نظرهم-، فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف، فيدخل حينئذ في السنة، ولا يكون دليلًا مستقلًّا في مقابلها؛ وذلك حيث إنه لم يثبت عند الإمامية عصمة الأمة عن الخطأ، وإنما أقصى ما يثبت عندهم من اتفاق الأمة أنه يكشف عن رأي من له العصمة في وجهة نظرهم وهم الأئمة، فالحاصل أن العصمة في المنكشف لا في الكاشف، والحاصل من هذا أن يكون

(١) قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني، ١/ ٤٦١، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م

(٢) شرح جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي، ٢/ ٢٠٩، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني، ١/ ٤٦١.

(٤) تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ابن المطهر الحلي، ص: ٢١١، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، ط. مؤسسة الإمام علي عليه السلام- لندن، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

الإجماع منزلته منزلة الخبر المتواتر الكاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، فكما أن الخبر المتواتر ليس بنفسه دليلًا على الحكم الشرعي رأسًا، بل هو دليل على الدليل على الحكم، فكذلك الإجماع في نظرهم ليس دليلًا بل هو دليل على الدليل، غاية الأمر أن هناك فرقًا بين الإجماع والخبر المتواتر: أن الخبر دليل لفظي على قول المعصوم؛ أي أنه يثبت به نفس كلام المعصوم ولفظه فيما إذا كان التواتر للفظ، أما الإجماع فهو دليل قطعي على نفس رأي المعصوم لا على لفظ خاص له؛ لأنه يثبت به في أي حال أن المعصوم قد تلفظ بلفظ خاص معين في بيانه للحكم؛ ولأجل هذا الفهم يسمى الإجماع بالدليل اللبي، نظير الدليل العقلي؛ يعني أنه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعي الذي هو كاللب بالنسبة إلى اللفظ الحاكي عنه الذي هو كالقشر له[١].

ومن خلال ذلك يتبين الفرق بين الإجماع في مصطلح أهل السنة ومطلح الإمامية؛ وفي التفرقة بين نظر أهل السنة وبين نظر الإمامية يقول أبو الحسين البصري: «اعلم أن إجماع أهل كل عصر من الأمة صواب وحجة، وقال النظام ليس ذلك حجة، وقالت الإمامية: ذلك صواب لأن الإمام داخل فيهم وهو الحجة فقط»[٢].

قال الشيخ أبو زهرة: «إن الإجماع لا يعتبر حجة إلا إجماع الشيعة، ولا قيمة له إذا لم يكن ثمة معصوم؛ وهو الإمام»[٣].

وما ذكره الشيخ أبو زهرة -رحمه الله تعالى- قد قرره العلماء قديمًا؛ كما ذكر الإمام أبو الحسين البصري، وفي تقرير ذلك يقول الإمام أبو إسحاق الشيرازي: «وقال النظام والإمامية ليس بحجة غير أن الإمامية قالت: إن المسلمين إذا أجمعوا على حكم وجب المصير إليه؛ لأن فيهم من قوله حجة وهو الإمام والإجماع عندهم ليس بحجة ولكن فيه حجة»[٤].

وممن قرر مذهبهم أيضًا الإمام علاء الدين البخاري، وبيَّن حجتهم فيما ذهبوا إليه؛ فقال: «(وقال بعضهم) وهم الزيدية والإمامية من الروافض: لا يصح الإجماع إلا من عترة الرسول -عليه السلام-؛ أي قرابته متمسكين في ذلك بالكتاب وهو قوله تعالى {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا} [الأحزاب: ٣٣]، أخبر بنفي الرجس عنهم بكلمة إنما الحاصرة الدالة على انتفائه عنهم فقط، والخطأ من الرجس فيكون منفيا عنهم فقط، وبالسنة، وهي قوله -عليه السلام- «إني تارك فيكم الثقلين فإن تمسكتم بهما لم تضلوا كتاب الله وعترتي»، حصر التمسك بهما فلا يقف إقامة

(١) انظر: أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ٢/ ٩١-٩٢.

(٢) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البَصْري المعتزلي، ٢/ ٤، تحقيق: خليل الميس، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٠٣هـ.

(٣) محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبو زهرة، ص: ٢٩.

(٤) التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، ص: ٣٤٩، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط. دار الفكر- دمشق، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٠٣.

الحجة على غيرهما، وبالمعقول وهو أنهم اختصوا بالشرف والنسب، فكانوا أهل بيت الرسالة ومهبط الوحي والنبوة ووقفوا على أسباب التنزيل، ومعرفة التأويل وأفعال الرسول وأقواله بكثرة المخالطة فكانوا أولى بهذه الكرامة"[١].

وقد استدل الجعفرية على حُجيَّة الإجماع بأدلة من الكتاب والسنة، وفي تقرير أدلتهم يقول ابن المطهر: «إجماع أهل العترة حجة لقوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} [الأحزاب: ٣٣]، ولَمَّا نزلت ((أخذ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كساءً ووضعه عليه وعلى علي وفاطمة والحسن والحسين -عليهم السلام-، وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي فقالت أم سلمة: ألست من أهل البيت؟ فقال: إنك على خير))، والخطأ رجس، فيكون منفيًّا. ولقوله عليه السلام: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي))؛ ولأنهم أعرف بالأحكام؛ لاستفادتها من الوحي، وهم عليهم السلام مهبطه، والنبي -عليه السلام- فيهم ومنهم وملازم لهم، فأفعاله غير خفية عنهم، وأفعالهم كذلك، ومعاشرتهم له أكثر من غيرهم، فهم أعرف بالأحكام، وهم عن الخطأ أبعد»[٢].

ثم إن ابن المطهر قد استدرك على قول جمهور أهل السنة بأن المراد بالآية أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: «وحمل الآية على الزوجات باطل، لمخالفته الخبر المتواتر من لفِّ الكساء، ولأنه لو كان كذلك لقال الله تعالى: (عنكنَّ)، ولأنَّ نفي حقيقة الرجس يقتضي نفي جزئياته أجمع، خصوصًا مع تأكيد التطهير، وهو غير ثابت في حق الزوجات، لوقوع الذنب منهنَّ، فلم يبق لها محمل سوى المعصومين، وهم من ذكرناه، إذ لا قائل بغيرهم، ولأنَّ نفي الرجس عن أهل البيت يقتضي نفيه عمَّن ذكرناه، لأنهم من أهل البيت إجماعًا، ولا قائل بقصره على الزوجات»[٣].

وقد أجاب على ذلك الإمام أبو إسحاق الشيرازي في «التبصرة » بقوله: «واحتجوا بقوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} والخطأ من الرجس فيجب أن يكونوا مطهرين منه.

والجواب: وهو أن أهل البيت يتناولون كل من في البيت من الأزواج، ولا يقول أحد أن اتفاق الأزواج حجة فثبت أنه أراد نفي العار والقباحة عنهم دون الخطأ في الاجتهاد.

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، ٣/ ٢٤١، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٢) تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ابن المطهر الحلي، ص: ٢٠٩.

(٣) المرجع السابق، ص: ٢١٠.

فإن قيل: المراد بأهل البيت علي وفاطمة والحسن والحسين؛ والدليل عليه ما روى أنه لما نزلت هذه الآية أدار النبي -صلى الله عليه وسلم- كساء على هؤلاء وقال هؤلاء أهل بيتي.

والجواب: هو أن هذا من أخبار الآحاد وعندهم لا يقبل كيف وهو مخالف لظاهر القرآن وذلك أن الله تعالى قال في أول الآية: {يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ} ثم قال: {إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا} والظاهر أن المراد به من تقدم ذكره من الأزواج، ولأنه لو صح ما ذكروه لكان تأويل الآية ما قدمناه من نفي القبح عنهم.

واحتجوا أيضا بقوله عليه السلام: ((إني تارك فيكم الثقلين فإن تمسكتم بهما لم تضلوا كتاب الله وعترتي)).

والجواب: ما بيناه أن هذا من أخبار الآحاد فلا يحتج به في مسائل الأصول.

واحتجوا أيضا بأن أهل البيت اختصهم بأنهم من أهل بيت الرسالة ومعدن النبوة فاختصوا بالعصمة.

قلنا: ليس فيما ذكرتم ما يوجب لهم العصمة فبكم حاجة إلى إقامة الدليل على ذلك.

ثم يبطل هذا بأزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- فإنهن اختصصّنَ بما ذكروه واختصصّن بتضعيف الثواب على الطاعة وتضعيف العقوبة على المعاصي وسمعن من العلم ما لم يسمع غيرهنَّ ولا يوجب ذلك عصمتهنَّ في الأحكام فبطل ما قالوه"[١].

أما فيما يتعلق بالإمام الصادق، فإننا من خلال ما نقل عن الإمام الصادق لا نستطيع أن نستخلص صورة الإجماع عنده، وهل كانت قاصرة على المعلوم من الدين بالضرورة، أم تعدت هذا النطاق إلى بعض الأمور الاجتهادية، ومن هم أهل الإجماع عنده، وما مدى حجيته -لا نستطيع استخلاص شيء من ذلك نطمئن إليه فيما يتصل بالصادق -رضي الله عنه-[٢].

(١) التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، ص: ٣٦٩- ٣٧٠.

(٢) انظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، محمد بلتاجي، ١/ ١٧٠.

المطلب الرابع: دليل العقل:

دليل العقل هو أحد نتائج الاجتهاد، غير أنَّ هذا الاجتهاد عند الجعفرية ليس متاحًا لكل أحد، إلا في غيبة الإمام؛ قال الإمام أبوزهرة: «الاجتهاد لا يكون مفتوحًا لغير الإمام إلا في غيبة الإمام وعلى مقتضى ما قرره من أقوال، فاجتهادهم تخريج على أقوال أئمتهم، وهذا لا يمكن أن يُعد اجتهادًا مطلقًا، ولكنه اجتهاد في دائرة نطاق معين، فهو اجتهاد في المذهب، والاجتهاد في المذاهب بالتخريج على المقرر فيها لم يضعف بين جمهور الفقهاء إلا بعد القرن التاسع، وما أفتى أحد بإغلاقه، ولكن العكوف على دراسة أقوال المتقدمين لا يعدونها الذي ساد الدراسات كلها بعد القرن الرابع الهجري هو الذي جعل ذلك النوع من الاجتهاد موجودًا... وإنه من الواجب أن نقرر أن الاستنباط عند الإمامية له دوران:

الدور الأول: الذي كان فيه مطلقًا، وهو دور حضور الأئمة وظهورهم، وفي هذا الدور كان الاجتهاد المطلق، وكان للإمام وحده، فقد كان وحده هو الحجة في كل شيء؛ في فهم القرآن، وفي فهم السنة، وفي شرح القواعد العامة التي يبنى عليها الفقه والاستنباط، وأقواله في ذلك حجة عليهم ليس لهم أن يغيروها أو يردوها، وغير الإمام على هذا تبع له كل التبعية.

الدور الثاني: هو الاجتهاد في حال غيبة الإمام، وإنه في هذه الحال يكون لعلماء المذهب؛ وعلى ذلك يكون الناس في هذه الحال قسمين: قسم العلماء المجتهدين، وهؤلاء لا يقلدون أحدًا سوى ما أثر من أقوال الأئمة المجتهدين، والقسم الثاني: العامة لا يجتهدون، ولكن يسألون مجتهدًا يفتيهم بأقوال الأئمة، أو بما يخرجه على أقوال الأئمة إن لم يكن ثمة قول للإمام. وإنه بحسب الاصطلاح في الاجتهاد لا يسمى المجتهد في هذا العصر مجتهدًا مطلقًا»[١].

والإمامية الجعفرية يجعلون دليل العقل مصدرهم التشريعي الرابع بعد الكتاب والسنة والإجماع، ودليل العقل يتضمن فكرة الاجتهاد والرأي، وإن كان لا يدخل فيه القياس والاستحسان والمصالح المرسلة، فكل هذا ليس بحجة عندهم[٢].

ولا يظهر بالتحديد المقصود بالدليل العقلي عند علماء الجعفرية المتقدمين، حتى إن الكثير منهم لم يذكره من الأدلة، أو لم يفسره، أو فسره بما لا يصلح أن يكون دليلًا في مقابل الكتاب والسنة.

ومن خلال عبارات المتأخرين والمعاصرين يمكن القول بأن المراد من الدليل العقلي الذي يقابل القرآن والسنة هو ما يستقل العقل بإدراكه على نحو العلم والقطع، ومنه يُعلم الحكم الشرعي.

(١) محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبو زهرة، ص: ٢٩- ٣٠.

(٢) انظر: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، محمد بلتاجي، ١/ ١٦٦- ١٦٧.

أقسام الدليل العقلي:

المعروف أن الدَّليلَ العقلي مرده إلى القياس المنطقي، وكل قياس منطقي يتألف من مقدمتين -صغرى وكبرى- فإن كانت المقدمتان شرعيتين فهو الدليل الشرعي، وهو يقابل الدليل العقلي، ومحل بحثه في الأدلة اللفظية، وإن كانت المقدمتان عقليتين فهو مما يستقل به العقل، وإن كانت إحدى المقدمتين شرعية والأخرى عقلية فهو ما لا يستقل العقل به، وعلى هذا فالدليل العقلي على قسمين:

١- ما يستقل به العقل، ويسمى (المستقلات العقلية)، وهو ما حصل من مقدمتين عقليتين، مثل حكم العقل بحسن الشيء وقبحه؛ فالمقدمة الأولى مثالها: العدل يحسن فعله عقلًا، وهذه مقدمة عقلية، وهي صغرى القياس المنطقي في الاستدلال، وهي من المشهورات أو القضايا التي قياساتها معها، وقد تطابق عليها آراء العقلاء التي تسمى الآراء المحمودة.

والمقدمة الثانية: كل ما يحسن فعله عقلًا يحسن فعله شرعًا، وهذه مقدمة عقلية أيضًا، وهي كبرى القياس، ومضمونها الحكم بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وهذه الملازمة مأخوذة من مقدمتين عقليتين، فهي ملازمة عقلية، وعلى ذلك فالبحث في المستقلات العقلية بحث في مقدمتين: صغرى وكبرى، أما الصغرى فهي إمكان إدراك العقل للمعاني والمفاهيم، ما يدركه العقل ينبغي فعله أم لا؟

وبعبارة أخرى أن الصغرى بيان المدركات العقلية في الأفعال الاختيارية، وبيان ما ينبغي فعله وما لا ينبغي.

وأما الكبرى فهي بيان ما يدركه العقل، هل لا بد أن يدركه الشرع ويحكم على طبقه وأنه حجة علينا أم لا؟[١].

ويُراد بالحسن والقبح عند الإمامية المدح والذم، ويقعان بهذا المعنى للأفعال الاختيارية، والحسن هنا ما ينبغي فعله عند العقلاء ويستحق فاعله المدح والثواب مثل العدل، والقبيح ما ينبغي تركه عند العقلاء، ويستحق فاعله الذم والعقاب؛ فعل ما ذهب إليه الإمامية. فإن الحسن والقبح عقليان، وإن للأفعال قيمًا ذاتية عند العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع، فمنها ما هو حسن، وحسنه ذاتي مثل العدل، ومنها ما هو قبيح، وقبحه ذاتي مثل الظلم.

٢- ما لا يستقل به العقل، ويسمَّى (غير المستقلات العقلية)، وهو ما حصل من مقدمتين، شرعية وعقلية مثل وجوب الحج الذي ثبت بحكم الشرع، وحكم العقل بوجوب تهيئة مقدماته؛ فحكم العقل بوجوب المقدمة عند وجوب ذي المقدمة؛ لإدراك العقل توقف ذي المقدمة عليها[٢]، وعلى القول بوجوب المقدمة شرعًا نقول: أدرك العقل الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة لامتناع ذي المقدمة عند عدم المقدمة، وهذا خلاف غرض الشارع.

(١) انظر: أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر (٢/ ٢٦٢- ٢٦٤).

(٢) وذلك مثل: وجوب مقدمة (الوضوء) هو من لوازم وجوب ذي المقدمة أي (الصلاة).

وهذا القسم من الدليل العقلي له مصاديق كثيرة منها:

أ- الإجزاء: وهو ثبوت الملازمة عقلًا بين الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو الظاهري، وبين الإجزاء والاكتفاء به عن امتثال الأمر الأولي الاختياري الواقعي.

فلا شك في أن المكلف إذا فعل ما أمر به مولاه على الوجه المطلوب -أي أتى بالمطلوب على طبق ما أُمر به جامعًا لجميع ما هو معتبر فيه من الأجزاء أو الشرائط شرعية أو عقلية-، فإن هذا الفعل منه يعتبر امتثالًا لنفس ذلك الأمر؛ سواء كان الأمر اختياريًّا واقعيًّا أو اضطراريًّا أو ظاهريًّا.

وكذلك لا خلاف في أن هذا الامتثال على تلك الصفة يجزئ ويُكتفى به عن امتثال آخر؛ لأن المكلف -حسب الفرض- قد جاء بما عليه من التكليف على الوجه المطلوب[١].

ب- مقدمة الواجب: بمعنى إذا وجب الشيء وجبت مقدماته، والعقل يدرك الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته على القول بوجوبها.

ج- الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والعقل هو الذي يدرك الملازمة بين الأمر وبين النهي عن ضده؛ لعدم التصريح أو التلميح لها في لفظ الأمر، والعقل إدراك استحالة الأمر بالشيء وبضده في آنٍ واحد، وذلك يلزم منه تكليف ما لا يطاق.

وهناك قضايا عقلية أخرى تدخل تحت هذا العنوان، مثل استحالة التكليف بما لا يطاق، وحكم العقل بأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، وتقديم الأهم في التزاحم وغيرها.

ولا ندعي أن هذه الموارد متفق عليها عند الجميع ومن جميع الجهات، بل وقع الاختلاف في بعضها أو في بعض جهاتها، وبيان ذلك في كتب الاختصاص: كالكفاية لمحمد كاظم الخراساني، وأصول الفقه للمظفر، ومصباح الأصول للسيد الخوئي وغيرها.

ويقسم العقل باعتبار آخر إلى العقل النظري والعقل العملي:

١- العقل النظري: هو إدراك ما ينبغي أن يُعلمَ أو إدراك ما هو واقع؛ لأنه يدرك الإمكان والاستحالة، وهما ثابتان في لوح الواقع قبل إدراكه لهما، لا أنه يوجدهما بإدراكه لهما.

أو هو العقل المدرك للواقعيات التي ليس لها تأثير في مقام العمل إلا بتوسيط مقدمة أخرى كإدراك وجود الله تعالى؛ فإن هذا الإدراك لا يستتبع أثرًا عمليًّا دون توسط مقدمة أخرى كإدراك حق المولوية وأن الله سبحانه هو المولى الحقيق بالطاعة، وحينئذٍ يكون إدراك العقل لوجود الله مستتبعًا لأثر عملي[٢].

(١) انظر: أصول الفقه لمحمد رضا المظفر (٢/ ٣٠١-٣٠٣)، مؤسسة النشر الإسلامي.

(٢) المعجم الأصولي لمحمد صنقور البحراني (٢/ ٣٢٦)، منشورات نقش.

٢- العقل العملي: هو إدراك ما ينبغي أن يُعملَ أو لا يُعملَ؛ أي حكمه بأن هذا الفعل ينبغي فعله أو لا ينبغي فعله.

فيقوم الاختلاف بين القسمين على أساس اختلاف المدركات العقلية. يقول المظفر: «وليس الاختلاف بين العقلين إلا بالاختلاف بين المدرَكات؛ فإن المدرك -بالفتح- مما ينبغي أن يُفعلَ مثل حسن العدل، وقبح الظلم، فيسمى إدراكه عقلًا عمليًّا، وإن كان المدرك مما ينبغي أن يُعلمَ مثل قولهم: الكلُّ أعظم من الجزء الذي لا علاقة له بالعمل فيسمى إدراكه عقلًا نظريًّا»[(١)].

وأكثر أدلة متكلمي الإمامية والمعتزلة في باب الأفعال الإلهية أو في باب العدل الإلهي تستند إلى العقل العملي؛ فالعدل في نظر المتكلمين هو تنزيه الله عز وجل عن فعل القبيح والتخلف عن فعل الواجب. ومستند هذه القضية هو الاعتقاد بالحسن والقبح العقليين؛ فالخطوة الأولى في بحث العدل الإلهي هي إثبات أن العقل العملي يدرك الحسن والقبح العقليين، والخطوة الثانية هي إثبات أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب.

الغاية من الدليل العقلي:

والغاية من الدليل العقلي هي الوصول إلى الحكم الشرعي، والحكم الشرعي مرة يؤخذ من العقل النظري، وأخرى من العقل العملي.

وقد تطرق السيد الصدر لذلك بوضوح حيث قال: (إن تشكيل الدليل العقلي على الحكم الشرعي تارة يكون مقتنَصًا من العقل النظري، وأخرى من العقل العملي، فهنا قسمان من الأدلة العقلية:

الأول: الدليل العقلي المقتنص من العقل النظري، وهذا يرجع إلى أحد بابين:

١- باب الإمكان والاستحالة: فإن العقل حاكم في هذا الباب، وهو كما يدرك الإمكان والاستحالة بحسب عالم التكوين، كذلك يمكن أن يدركهما بحسب عالم التشريع أيضًا؛ فالعقل يحكم مثلًا باستحالة اجتماع الوجوب والحرمة، ويحكم باستحالة الخطاب الترتبي -على مبنى الكفاية- ويحكم بالإمكان على مبنانا، وهذه الأحكام يمكن أن تشكل أدلة عقلية على الحكم الشرعي، بمعنى أنها يمكن أن تشكل بمفردها أدلة نافية للحكم الشرعي، لكن لا يمكن أن تشكل بمفردها أدلة مثبتة للحكم الشرعي؛ لأن العقل إذا حكم بالاستحالة في موردها فهذا يكفي وحده لنفي الحكم عن التكليف الشرعي فيه، لكنه إذا حكم بالإمكان أو الاستحالة فحكمه حينئذٍ لا يكفي في إثبات الحكم الشرعي بل يحتاج إلى ضم ضميمة خارجية.

---

(١) أصول الفقه لمحمد رضا المظفر (٢/ ٢٧٨).

٢- باب العلية والمعلولية: من قبيل أن يفرض أن العقل النظري إدراك الملاك التام والمصلحة الملزمة التامة في فعل؛ فيستكشف استكشافًا لميًّا -أي ينتقل من العلة إلى المعلول- وجود الحكم في مورد وجدت فيه تلك العلة، وكذا في موارد الأولوية، كما لو ثبت بقوله تعالى: {فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ} [الإسراء: ٢٣] حرمة هذا الكلام، فهنا يستقل العقل ويحكم بأن تمام المحذور الموجود في الكلام موجود بنحو أتم في الضرب والشتم؛ إذن بقانون العلية يحكم العقل بأن المساوي للعلة علة لا محالة، وكذا وجوب الشيء لوجوب مقدمته أو لحرمة ضده؛ فإن هذه العلية على فرض ثبوتها يدركها العقل النظري.

وقد يدرك العقل معلولية شيئين لعلة واحدة، بحيث إذا ثبت أحد المعلولين ثبت الآخر لا محالة؛ فكل هذه الأحكام المدركة بالعقل النظري ترجع إلى باب العلية.

ومن هنا نقول: إن العقل النظري قد يستقل أحيانًا في إثبات الأحكام، ولا يستقل في إثباتها أحيانًا أخرى.

الثاني: الدليل العقلي المقتنص من العقل العملي؛ فإن العقل العملي لا ينهض وحده ولا يكفي لاستنباط الحكم الشرعي، بل لا بد من أن ينضم إليه العقل النظري كي تتم عملية الاستنباط؛ فالعقل العملي في المقام يدرك القبح، ولكن هذا الإدراك وحده لا يكفي لاستنباط الحكم الشرعي بحرمة الكذب ما لم ينضم إليه عقل نظري يدرك ويحكم بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع؛ فإن هذه الملازمة من مدركات وأحكام العقل النظري لا العملي، وكذلك قد يدرك ويحكم العقل العملي بقبح تكليف العاجز، ولكن هذا لا يُستنبط منه حكم شرعي ما لم ينضم إليه عقل نظري يدرك استحالة صدور القبيح من المولى؛ إذن فالعقل العملي دائمًا يحتاج إلى ضم عقل نظري في مقام استنباط الحكم الشرعي، وهذا بخلاف العقل النظري فإنه لا يحتاج في هذين البابين إلى ضم عقل عملي إليه)[١].

والمستفاد من هذا: أن المراد من الدليل العقلي -النظري والعملي- هو ما دلَّ على المفهوم الكلي المجرد، وبحسب وجوده على لوح الواقع، وليس المراد إدراك المفهوم الجزئي المصداقي المتأثر بالعوامل والظروف المحيطة به؛ فالعقل يحكم بحسن العدل وقبح الظلم، بمعنى أن كل ما ثبت أنه عدل فهو حسن، وكل ما ثبت أنه ظلم فهو قبيح، وطريق إثبات ذلك بواسطة الحواس، والعقل يحكم بتلك النتيجة.

(١) مباحث الحجج والأصول العملية لحسن عبد الساتر «تقريرات السيد محمد باقر الصدر» (٨/ ٣١٠-٣١٢).

وبواسطة العقل النظري تثبت الملازمة بين القبح عقلًا وحرمته شرعًا، وحسنه عقلًا وجوازه شرعًا، والقبح والحسن يستحقان الذم والمدح عقلًا، والعقاب والثواب شرعًا. وأشار لذلك الحلي بن المطهر قائلًا: «العقاب لازم للوجوب الشرعي -أي لتركه- لا الوجوب العقلي، فيلزم من نفيه نفي ملزومه أعني الوجوب الشرعي لا العقلي»(١).

وللدليل العقلي أثر كبير في استنباط الأحكام الفقهية، وهذا ظاهر من خلال إمعان النظر في الكتب الفقهية عند المتأخرين والمعاصرين، ومن أمثلة ذلك في العبادات: قال العلامة الطوسي: «لو حجَّ المسلم ثم ارتد بعد إكمال مناسكه لم يجب عليه الإعادة وصحَّ حجه. وقال الشيخ: لم يجب عليه الحج، وإن قلنا أن عليه الحج كان قويًّا؛ لأن إسلامه الأول لم يكن إسلامًا عندنا؛ لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يكفر»(٢).

واستدل العلامة الحلي بقوله لنا: أنه فعل المأمور به على وجهه، فوجب أن يخرج عن العهدة. أما المقدمة الأولى: فلأنه فعل الحج حال إسلامه، وأما المقدمة الثانية: فلأن الأمر لا يقتضي التكرار. ثم قال: وما احتج به الشيخ -من أن الإسلام لا يتعقبه الكفر- ضعيف؛ لقوله تعالى: {ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ} [النساء: ١٣٧].

ثم قال: لا يقال: لو كان مسلمًا لاستحق الثواب الدائم بما فاته، فإذا كفر استحق العقاب الدائم، وهما متضادان؛ لأنا نقول: الاستحقاق للثواب والعقاب الدائمين يتوقف على الموافاة، فلا يلزم اجتماع الضدين(٣).

واستدلَّ الحلي في هذا المورد فيما لا يستقل به العقل حيث أثبت الاجتزاء بإتيان المأمور به على وجه، وفيما استقل به العقل حيث نفى اجتماع الضدين في هذا المورد.

(١) نهاية الوصول إلى علم الأصول للحلي (١/ ١٤٣)، مؤسسة الإمام الصادق- قم.

(٢) المبسوط في الفقه الإسلامي لمحمد بن حسن الطوسي (١/ ٣٠٥)، المكتبة المرتضوية- طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

(٣) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة (٤/ ٤٥)، مؤسسة بوستان.

أشهر فقهاء المذهب الجعفري

مما يجدر التنبه له أن المذهب الشيعي الإمامي له امتداد أصولي وفقهي عبر الأئمة الاثني عشر، فكل واحد منهم له روايات وفتاوى في المذهب، ولكن سبب نسبته إلى الإمام جعفر الصادق أنه على يديه نضج فقه المذهب، وعنه أخذ أكثر الأئمة، وساعده على ذلك أنه عاش حياة مستقرة نسبيًّا إذ إنه عاصر نهاية الدولة الأموية، وضعف وطأتها على الهاشميين وبداية الدولة العباسية، ومحاولتها استمالة الهاشميين، ولذلك استطاع أن يعقد حلقات العلم بشكل علني؛ فأخذ عنه الكثيرون من مختلف المذاهب، وبرز كزعيم أوحد للشيعة في زمنه في الميدان العلمي.

ومن أشهر العلماء الذين ضبطوا فتاوى آل البيت ونضج المذهب على أيديهم:

١- الكُليني، المتوفى سنة (٣٢٩هـ):

هو محمد بن يعقوب بن إسحاق، من أهالي كُلِين بالري.

كان شيخ الشيعة في زمانه ومرجعهم ومفتيهم، ألَّف موسوعته الحديثية الفقهية (الكافي)، وفيه (١٦١٩٩) حديثًا.

عدَّه الطيبي من مجددي القرن الرابع الهجري ومن كبار الفقهاء[١].

٢-الصدوق القُمي، المتوفى سنة (٣٨١هـ):

هو أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القُمي، نسبة إلى (قُم) المركز العلمي للشيعة في إيران.

ولد في قُم، وتخرج على علمائها، ورحل إلى الري ومشهد ونيسابور وبغداد والكوفة والحجاز وما وراء النهر، وأخذ عن علمائها من السنة والشيعة، وكان نابغة عصره، وأكبر فقهاء الشيعة ومحدثيهم، ترك كتابه (من لا يحضره الفقيه)، وهو موسوعة فقهية حديثية من أعظم كتب الإمامية، وهو من أساتذة الشيخ المفيد. توفي في الري[٢].

(١) انظر: مقدمة تحقيق (الكافي) للكليني، صنعة حسين علي محفوظ (١/ ١٥).

(٢) انظر: مقدمة محقق كتاب (من لا يحضره الفقيه) للأستاذ حسين الأعلمي (ص٥).

٣- الغضائري، المتوفى سنة (٤١١هـ):

هو أبو عبد الله، الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم البغدادي الغضائري، شيخ الإمامية في زمنه، وأحفظهم لحديث أهل البيت.

أخذ عنه أبو جعفر الطوسي وابن النجاشي، وأقبل عليه العامة والخاصة؛ صنف كُتبًا منها: يوم الغدير ومواطئ أمير المؤمنين والرد على الغلاة[١].

٤- الشيخ المفيد، المتوفى سنة (٤١٣هـ):

هو أبو عبد الله، محمد بن محمد بن النعمان الحارثي البغدادي، المعروف بالشيخ المفيد وبابن المعلم.

ولد في (عكبر) قرب بغداد، وكان مُعلمًا بواسط، ثم أخذ عن علماء عصره، وأشهرهم علي بن عيسى الرماني المعتزلي، وأبو عبد الله الحسين بن علي المعروف بالجعل شيخ الشيعة في زمانه.

قال ابن حجر: برع في فقه الإمامية حتى يقال: إن له على كل إمامي منة.

ترك مؤلفات كثيرة في مختلف الفنون العقلية والنقلية تقارب المئتين، أشهرها في الفقه «المقتنعة» و«مناسك الحج»، و«الاستبصار فيما جمعه الشافعي»[٢].

٥- الشريف المرتضى، المتوفى سنة (٤٣٦هـ):

هو أبو طالب، علي بن حسين بن موسى الحسيني الموسوي البغدادي.

العلامة الأديب الفقيه، نقيب أشراف بغداد.

وهو جامع كتاب «نهج البلاغة» من كلام أمير المؤمنين علي، وله «الشافي في الإمامية» و«الذخيرة في الأصول»، و«الاختلاف» في الفقه، وغيرها[٣].

٦- شيخ الطائفة الطوسي، المتوفى سنة (٤٦٠هـ):

هو أبو جعفر، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي.

هو أول من أسس جامعة النجف، وجعلها المركز العلمي الأول للشيعة، وكانت قبله مزارًا لقبر منسوب لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، واستقر فيها بعده حفيده الملقب بالمفيد الثاني أبو الحسن محمد بن الحسن بن محمد (توفى ٥٤٠هـ)، وكان عالـمًا زاهدًا أثنى عليه الطبري والسمعاني.

(١) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٣٢٨، ٣٢٩)، لسان الميزان لابن حجر (٢/ ٢٩٧)، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٢) انظر: أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين (٩/ ٤٢٠)، دار التعارف للمطبوعات- بيروت.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٥٨٨- ٥٩٠).

وكانت مؤلفات الطوسي هي المعتمدة زمنًا طويلًا من بعده، وآراؤه وفتاواه هي عمدة المذهب، إلى أن جاء المحقق الحلي فوضع كتابه «شرائع الإسلام»، ونقد فيه بعض آرائه ونافسه منافسة قوية.

ترك الطوسي مؤلفات كثيرة معتمدة عند الشيعة الإمامية أشهرها: «تهذيب الأحكام» بوبه على (٣٩٣) بابًا، وذكر فيه (١٣٥٩٠) حديثًا.

و«الاستبصار في الجمع ما بين تعارض الأخبار» بوب فيه (٩٢٠) بابًا، ذكر فيه (٥٥١١) حديثًا.

و«المبسوط» استقصى فيه فروع الفقه، وهو من أهم كتب الشيعة في الفقه[١].

٧- المحقق الحلي، المتوفى سنة (٦٧٦هـ):

هو أبو القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي الحلي، المعروف بالمحقق الحلي.

شيخ الشيعة وإمامهم، وعنه أخذ أئمتهم من أمثال: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المعروف بالعلامة.

ترك مصنفات كثيرة ومعتمدة لمن بعده أشهرها: «النافع مختصر الشرائع»، و«المعارج» في أصول الفقه، و«المعتبر» شرح «الشرائع»[٢].

٨- الشهيد الأول العاملي، المتوفى سنة (٧٨٦هـ):

هو أبو عبد الله، محمد بن الشيخ جمال الدين المكي بن الشيخ محمد شمس الدين المطلبي العاملي الجزيني، نسبة إلى (جزين).

ولد بدمشق، وقرأ على علمائها، وأخذ عن علماء العراق، ورحل إلى مكة والمدينة والعراق والقدس والخليل، وأخذ عن علمائها السنة والشيعة، واستجازهم فنبغ غاية النبوغ وأخذ عنه العلماء، وترك مؤلفات كثيرة أشهرها: «القواعد والفوائد في الفقه»، و«اللمعة الدمشقية» مختصر في الفقه، و«البيان في الفقه»[٣].

٩- حسن بن الشيخ جعفر (صاحب كشف الغطاء)، المتوفى سنة (١٢٦٢هـ):

ولد في النجف، وأخذ عن علمائها كالشيخ جواد العاملي، والشيخ علي البحراني وغيرهم، ونبغ واشتهر حتى صار مرجع المستفتين وطلاب العلوم، وممن أخذ عنه الشيخ حسين الطباطبائي آل بحر العلوم والشيخ حسن المامقاني.

(١) انظر: أعيان الشيعة للأمين (٩/ ١٥٩).
(٢) انظر: السابق (٤/ ٨٩).
(٣) انظر: مقدمة محقق (اللمعة الدمشقية) للعاملي.

ترك مصنفات معتمدة أشهرها: «أنوار الفقاهة» جمع فيه بإيجاز بين الأدلة والفروع، وله شرح لمقدمات كتاب «كشف الغطاء» لوالده[١].

١٠- محمد حسن النجفي، المتوفى سنة (١٢٦٦هـ):

محمد حسن بن محمد باقر النجفي.

ولد وتوفي بالنجف، وأدرك طبقة عالية من علمائها من تلامذة الشيخ الوحيد البهبائي وبحر العلوم الطباطبائي، واشتهر بسعة علمه وفقهه حتى صار شيخ النجف بلا منازع، ومقصد الطلاب من كل فج.

ترك مصنفات عدة أشهرها كتاب «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام»، وهو شبيه (المغني) لابن قدامة من أوسع كتب الفقه وأنفعها، وهو مدار الفقه وعمدة المجتهدين من بعده، وعليه شروح وتعليقات كثيرة.

أخذ عنه عدد كبير من العلماء أشهرهم: الشيخ حسين الطباطبائي والشيخ حسن المامقاني[٢].

١١- أبو الحسن الأصفهاني، المتوفى سنة (١٣٦٥هـ):

هو أبو الحسن بن محمد بن عبد الحميد الموسوي البهبائي الأصفهاني.

شيخ النجف، ومرجع الشيعة الإمامية، وله مجموعة رسائل في أحكام العبادات، وكان جل اشتغاله في الاستفتاءات الواردة عليه من جميع الأقطار[٣].

١٢- محسن الأمين العاملي، المتوفى سنة (١٣٧١هـ):

هو محسن بن عبد الكريم بن علي بن محمد الأمين بن أبي الحسن موسى الحسيني العاملي.

علامة فقيه أصولي مجتهد مؤرخ.

ولد بقرية (شقرا) في جبل عامل بلبنان، واستقر في النجف، ونال إجازة الاجتهاد عن أعلام النجف، وصار فيها مدرسًا ومؤلفًا، كما زار مصر وإيران والحجاز.

ترك مؤلفات مهمة في تاريخ الشيعة وفقههم أشهرها: «أعيان الشيعة»، وهو موسوعة تاريخية مهمة .

(١) انظر: أعيان الشيعة للأمين (٥/ ٣٥).
(٢) انظر: السابق (٩/ ١٤٩).
(٣) انظر: السابق (٢١/ ٣٣١).

عاد إلى دمشق فصار مرجع الشيعة الأعلى في بلاد الشام، وأسس نهضة علمية فأسس جمعيتي (الإحسان)، و(جمعية الاهتمام بتعليم الفقراء والأيتام)، كما أسس مدرستي (المحسنية) و(اليوسفية)[١].

١٣- محسن الحكيم، المتوفى سنة (١٣٩٠هـ):

ولد في النجف لأسرة علمية، ونشأ في طلب العلم، فأخذ عن أخيه السيد محمود الحكيم وعن غيره من العلماء من أمثال الشيخ صادق الجواهري، ورحل إلى جبل عامل وذاع صيته واشتهر علمه حتى تولى المرجعية الشيعية في النجف.

له من المؤلفات: «نهج الفقاهة»، وهو تعليق على كتاب «المكاسب» للأنصاري، و«حقائق الأصول»، و«منهاج الصالحين»، وغير ذلك[٢].

١٤- محمد جواد مغنية، المتوفى سنة (١٤٠٠هـ):

ولد في قرية (طيردبا) من قرى جبل عامل لأسرة اشتهرت بخدمة الفقه الإمامي، وقرأ على شيوخ بلدته ثم سافر إلى النجف فقرأ على علمائها وعاد فعين قاضيًا شرعيًّا في بيروت ثم مستشارًا فرئيسًا للمحكمة الشرعية العليا.

ترك عددًا من المؤلفات والمقالات القيمة أشهرها في الفقه: «الفقه على المذاهب الخمسة»، و«فقه الإمام جعفر الصادق» في ستة مجلدات، ويعتبر من مجددي الفقه الجعفري في العصر الحديث[٣].

١٥- محمد باقر الصدر، المتوفى سنة (١٤٠٠هـ):

هو محمد باقر بن حيدر بن إسماعيل الصدر.

ولد في الكاظمية في العراق في بيت علم، ونبغ مبكرًا فكان من شيوخ النجف وهو دون العشرين من عمره.

ترك كتبًا كثيرة في الفلسفة والاقتصاد والفقه أشهرها: «فلسفتنا»، و«اقتصادنا»، و«البنك اللاربوي في الإسلام»، و«الفتاوى الواضحة» وغيرها.

ويعتبر من أكبر المفكرين الإسلاميين في العصر الحديث، ومن كبار فقهاء وفلاسفة الإمامية[٤].

(١) انظر: تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري للدكتور محمد مطيع الحافظ والدكتور نزار أباظة (٢/ ٦٣٣)، دار الفكر - دمشق.
(٢) انظر: أعيان الشيعة للأمين (٩/ ٥٧).
(٣) انظر: السابق (٩/ ٢٠٦)، إتمام الأعلام للمالح وأباظة (ص٢٢٨).
(٤) انظر: أعيان الشيعة للأمين (٩/ ١٨٤)، وإتمام الأعلام للمالح وأباظة (ص٢٢٢).

١٦- عبد الرحمن الخيِّر، المتوفى سنة (١٤٠٦هـ):

هو عبد الرحمن بن الشيخ محمد الخيِّر، من فقهاء الإمامية وعلماء العلويين المصلحين.

ولد ونشأ في (القرداحة) في جبال العلويين في اللاذقية، ساهم في تأسيس نهضة علمية في قرى الجبل من خلال تأسيس الجمعيات الخيرية والمساجد والمدارس.

ومثَّل سوريا في عدد من المؤتمرات، كما تبادل المراسلات في شتى العلوم الدينية والفقهية مع عدد من أعلام العلماء في العالم الإسلامي، ونشر مئات المقالات العلمية المهمة في عدد من المجلات.

ترك عددًا من المؤلفات التي عرف من خلالها بالعلويين والجعفريين، وسعى لإصلاح واقعهم ودعا إلى التقارب بين المذاهب.

ومن أشهر مؤلفاته: «عقيدتنا وواقعنا نحن المسلمين الجعفريين»، و«يقظة المسلمين العلويين في مطلع القرن العشرين»[١].

١٧- الإمام الخميني، المتوفى سنة (١٤٠٩هـ):

هو السيد روح الله بن مصطفى الموسوي الخميني.

إمام الشيعة الإمامية، وباعث نهضتهم، ومؤسس دولتهم في العصر الحديث.

تلقى العلم في بلدته (خمين)، وأقام في مدينة (قم) مركز الشيعة الأكبر قرابة ١٣ سنة حتى عام ١٣٨٣هـ، واستقل فيها بالتدريس وترك كتبًا كثيرة أشهرها: «المكاسب أو البيع» خمسة أجزاء، و«المكاسب المحرمة» مجلدين، و«تحرير الوسيلة»، و«منهاج الوصول إلى علم الأصول» مجلدين، إضافة إلى رسائل فقهية وأصولية، وكتب في الفلسفة والأخلاق.

أسس نظرية ولاية الفقيه، وقام بالثورة الإسلامية في إيران، وأنشأ الدولة الإسلامية فيها، وبقي القائد الروحي لها حتى وفاته[٢].

١٨- السيد الخوئي، المتوفى سنة (١٤١٣هـ):

هو أبو القاسم الخوئي، المجتهد الأكبر ومرجع الشيعة الأول، تتلمذ على علماء النجف حتى صار شيخها بعد وفاة الشيخ محسن الحكيم.

(١) انظر: عقيدتنا وواقعنا نحن المسلمين الجعفريين (العلويين) لعبد الرحمن الخير (ص١١٩)، دار الفتاة- دمشق.

(٢) انظر: تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره لجعفر السبحاني (ص٤٥٣)، دار الأضواء، ١٩٩٩م.

ترك مؤلفات كثيرة منها: «البيان» في تفسير القرآن، و«معجم رجال الحديث» ٢٣ مجلدًا، و«المسائل المنتخبة»، وغيرها[١].

١٩- محمد مهدي شمس الدين، المتوفى سنة (١٤٢١هـ):

هو محمد مهدي بن عبد الكريم شمس الدين.

ولد في النجف بالعراق، وأخذ عن علمائها حتى نبغ وفقه.

أسس مع الإمام محمد رضا مظفري الكلية الشرعية في النجف، كما ساهم مع الإمام موسى الصدر في تأسيس حركة أمل في لبنان، وانتخب نائبًا لرئيس المجلس الشيعي الأعلى في لبنان عام ١٩٧٥م ثم تولى شؤونه بعد غياب الإمام الصدر عام ١٩٧٨م، وبتاريخ ١٩٩٤م تولى رئاسته رسميًّا إلى أن توفي من آثار إصابته بشظايا قنبلة إسرائيلية.

وكان داعيًا إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية، وترك آثارًا علمية كثيرة أشهرها «نظام الحكم والإدارة في الإسلام»، و«التجديد في الفكر الإسلامي»[٢].

٢٠- محمد حسين فضل الله، المولود سنة (١٣٥٤هـ):

ولد في النجف الأشرف، وأخذ عن كبار علماء النجف كالسيد أبي القاسم الخوئي والسيد محسن الحكيم.

وعاد إلى لبنان سنة ١٩٩٢م، وبقي مدرسًا في منطقة الضاحية مع عمله في المجال الاجتماعي، وتوجه لبناء المؤسسات التعليمية كما تصدى لمهام المرجعية الإمامية بعد وفاة السيد الخوئي سنة ١٤٠٠هـ، وقدم أفكارًا إصلاحية شاملة كانت مثار جدل كبير وخاصة في مجال التقريب بين المذاهب.

وقد زادت مؤلفاته على الخمسين كتابًا[٣].

(١) انظر: إتمام الأعلام لرياض المالح والدكتور نزار أباظة (ص٢٠٧)، دار البشائر - دمشق.

(٢) انظر: شذا الأقحوان وزهر الرمان لصلاح الدين الموصلي (ص١٦٣)- دمشق، ٢٠٠١م.

(٣) بين السنة والشيعة للدكتور محمد شريف الصواف (ص٢١٨)، بيت الحكمة- دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

المبحث السابع

منهج الإفتاء في المذهب الجعفري

يتمثل منهج الفتوى في المذهب الجعفري أو الإمامية الجعفرية كما يعبر بعض علمائهم ومن خلال مصادرهم أن الفتوى بالحكم الشرعي قد تطور بيانها عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية فقد كان أصحاب الأئمة يفتون الناس بنقل نفس الحديث للمستفتي مثل زرارة بن أعين. ويونس بن عبد الرحمن. ومحمد بن مسلم. وأبي بصير. وأبان بن تغلب وجميل ابن الدراج. ومحمد بن أبي عمير والحسن بن علي بن فضال. وصفوان بن يحيى وغيرهم.

ثمّ تطورت الفتوى عندهم فأخذوا يفتون بنص الرواية من دون ذكر السند.

ثمّ تطورت الفتوى فأخذوا يفتون بما أدى إليه اجتهادهم في حكم الواقعة الشرعي بتعابيرهم الخاصة، والحاصل أنه لما وقعت الغيبة الكبرى للحُجة المهدي -عليه السلام- سنة ٣٢٩ هـ بوفاة علي بن محمد السيمري السفير الرابع للإمام الثاني عشر انحصرت معرفة الشيعة للحكم الشرعي في الحوادث والوقائع بفتوى فقهائهم بأمر الحجة -عليه السلام- لهم بذلك على يد السفير الرابع، فرجعوا لهم واحتاج الفقهاء إلى إعمال اجتهادهم في معرفة أحكام المسائل التي تعرض عليهم بردها لأصولها الموجودة في الكتاب والسنة وما تقتضيه القواعد الشرعية والموازين العقلية وتشخيص ما قام إجماع الشيعة عليه إلى غير ذلك ما يقتضيه الاجتهاد ويتطلبه الاستنباط.

فأول من انبرى لهذا العمل هو الحسن بن علي العماني شيخ فقهاء الشيعة والذي استجازه صاحب «كامل الزيارة» سنة ٣٢٩هـ، وقد صنف كتاب المتمسك بحبل آل الرسول وعاصر الكليني وعلي بن بابويه.

والظاهر أن الزعامة الدينية للشيعة كانت له بعد الغيبة الصغرى، فإنها قبل ذلك لم تكن إلا لإمام العصر أو السفراء بينه وبين الخلق ثمَّ من بعده انتقلت الزعامة الدينية لمحمد بن أحمد بن جنيد الإسكافي المتوفى سنة ٣٨١هـ صاحب كتاب تهذيب الشيعة وكتاب الأحمدي، ثمَّ من بعدهما للشيخ محمد المفيد المتوفى سنة ٤١٣هـ، وكان كتابه المقنعة مدارًا للدراسة بين الفقهاء، وهو الذي علق عليه الشيخ الطوسي وسمى تعليقه عليه بالتهذيب.

ثمّ من بعده علم الهدى المتوفى سنة ٤٣٦هـ ثمّ من بعده الشيخ الطوسي، وهكذا مرجع بعد مرجع وزعيم بعد زعيم[١].

أهم سمات منهج الإفتاء عند الجعفرية:

ويتضح منهج الإفتاء عند الجَعفريَّة من خلال عدة سمات يتميز بها منهجهم نوجزها فيما يلي:

١- وجوب رجوع الفقيه المجتهد من أجل تحصيل الأحكام إلى ظواهر الكتاب ثم الرجوع إلى السنة، فإذا لم يجد من الكتاب والسنة دليلًا في الحكم، فإنه يلزم عليه أن يأخذ ما اتفق الفقهاء عليه، فإن كان الفقهاء كلهم أجمع اتفقوا على فتوى وجب عليه الأخذ بها لإجماعهم؛ لاستكشاف قول المعصوم من اتفاقهم، وإذا لم يكن إجماع في المسألة وجب عليه العمل بحكم العقل[٢].

٢- اعتماد الإجماع، ويقصد به عند الإمامية الجعفرية: اتفاق جماعة من العلماء أحدهم المعصوم، فالإجماع الذي يعد دليلًا شرعيًّا ومصدرًا من مصادر التشريع والفتوى عند الإمامية حقيقته هو أن يكون المعصوم أحد العلماء المجمعين، وبتعبير آخر قوام الإجماع هو أن يُكشفَ عن رأي المعصوم في المسألة، فمتى ما عُلم أن المعصوم أحد المجمعين على الحكم كان هذا الاتفاق إجماعًا شرعيًّا، ومتى لم يُعلم بذلك لا يُعد هذا النوع من الاتفاق إجماعًا شرعيًّا[٣].

وهذا الإجماع ينقسم إلى قسمين:

١- الإجماع المحصَّل، والمقصود منه الإجماع الذي يحصِّله الفقيه بنفسه، بتتبع آراء أهل الفتوى.

٢- الإجماع المنقول، والمقصود به الإجماع الذي لم يحصله الفقيه بنفسه، وإنما ينقله له من حصَّله من الفقهاء سواء كان النقل له بواسطة أو بوسائط[٤].

والوجه في حُجيَّةِ الإجماع عند الجَعفريَّة إنما هو كشفه عن وجود دليل معتبر عند المجمعين؛ ذلك أن علماءهم لا يفتون بشيء إلا إذا قام عليه دليل معتبر من كتاب أو سنة، كما أنهم يشترطون في جواز العمل بالأخبار أن يكون سندها معتبرًا؛ فإذا اتفقوا في مسألة على قول واحد -لا سيما إذا كان قولهم هذا على خلاف القواعد التي يقف عليها الإمامية- فلا محالة يكشف اتفاقهم عن وصول خبر معتبر السند وتام الدلالة إليهم بحيث لو وصل إلى المتأخرين لكانوا متحدي الفتوى معهم[٥].

(١) ينظر: أدوار علم الفقه وأطواره، الشيخ علي كاشف الغطاء، ص: ١١٥- ١١٧.

(٢) انظر: الاجتهاد والتقليد للشيخ ضياء الدين النجفي (ص٥٥)، مكتب نويد إسلام- قم.

(٣) مبادئ أصول الفقه للدكتور عبد الهادي الفضلي (ص٨٥).

(٤) قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية لجماعة من العلماء (ص٣٦٧)، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت-إيران.

(٥) انظر: السابق (ص٣٦٩).

ومن تطبيقات الإجماع عندهم: قول صاحب الجواهر: لو تيقن فعل الطهارة وشك في الحدث بعدها لم يُعِد الوضوء إجماعًا محصَّلًا ومنقولًا مستفيضًا[١].

وقال السيد الحكيم: الصبية غير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها ورقبتها (في الصلاة) إجماعًا محققًا[٢].

٣- استنباط الأحكام الفقهية من خلال الدليل العقلي: فمن خلال إمعان النظر في الكتب الفقهية الاستدلالية عند المتأخرين والمعاصرين نجد هذه السمة ظاهرة، حيث اعتمدوا الملازمات العقلية طريقًا للوصول إلى الأحكام الشرعية، ومن أمثلة ذلك في باب العبادات:

نقل العلامة الحلي ابن المطهر عن السيد المرتضى قوله: (لا يجوز تأخير الصلاة من أول وقتها إلى آخره إلا بفعل العزم على الفعل، وجعله بدلًا من الفعل في أول الوقت).

ثم قال: والحق عندي أن وجوب الفعل الموسع لا يستلزم وجوب العزم، وإنما وجوب العزم مستفاد من أحكام الإيمان، لا من الوجوب الموسع. ثم استدل قائلًا لنا: أن الأمرورد بالفعل، وإيجاب العزم لا دليل عليه؛ إذ وجوب الفعل تارة يستعقب وجوب العزم، وتارة لا يستعقبه فيكون أعم منهما، ولا دلالة للعام على الخاص، ولأن العزم لو كان بدلًا لما وجب الفعل عند الإتيان به، والتالي باطل إجماعًا فالمقدم مثله.

بيان الشرطية: أن الفعل وجب مرة واحدة، فإذا أتى المكلف ببدله المشتمل على المصالح المطلوبة لزم سقوطه وإلا تعدد المأمور به، وأما بطلان التالي فبالإجماع، ولأن العزم إما أن يشتمل على المصالح المطلوبة من الفعل في الوقت أو لا، والقسمان باطلان فالعزم باطل، أما الأول: فلأنه يلزم من سقوط التكليف بالفعل.

وأما الثاني: فلاستحالة وقوعه بدلًا؛ إذ ما لا يشتمل على جميع المصالح المطلوبة من الفعل يقبح جعله بدلًا عنه[٣].

وذكر العلامة الحلي في هذا المورد أكثر من ملازمة عقلية كلها من الملازمات غير المستقلة، وأثبت بواسطة تلك الملازمات جواز تأخير الصلاة عن أول وقتها؛ لأنها من الواجب الموسع.

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام (٢/ ٦٤٢).

(٢) مستمسك العروة الوثقى للسيد الحكيم (٥/ ٢٦٧)، مطبعة الآداب- النجف الأشرف.

(٣) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة للحلي (٢/ ٦٤)، مؤسسة بوستان، قم- إيران، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

ومن أمثلته في المعاملات: قال العلامة الحلي بن المطهر: (قال الشيخ في النهاية: الوالدة لا يجوز لها أن تأخذ من مال ولدها شيئًا إلا على سبيل القرض على نفسها، وتبعه ابن البراج، وهو قول ابن بابويه، ومنع ابن إدريس من ذلك؛ أي منع من الأخذ من مال ولدها مُطلقًا حتى على سبيل القرض؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه))[١]، ولأن التصرف في مال الغير قبيح عقلًا وشرعًا)[٢].

٤- الإفتاء بما هو المشهور عند فقهاء الإمامية: وهي مسألة حُجيَّة الشهرة الفتوائية، وهي عبارة عن اشتهار الفتوى في مسألة بلا استناد إلى رواية[٣]، والذي يظهر من كلام علماء الإمامية شيوع هذه الفتوى وشهرتها مع ضياع مستندها عند المتأخرين ووجوده عند المتقدمين؛ فقد كانت الشهرة الفتوائية من الأهمية بمكان عند الشيعة بحيث كانوا يطرحون لأجلها الأخبار المخالفة لها[٤].

وقد اعتمد جملة من الأصوليين هذه الشهرة، ورأى مخالفتها أمرًا خاطئًا غير جائز؛ لأنها جاءت مسلَّمة تلقاها الأصحاب قديمًا وحديثًا بالقبول، ينوف عددها على تسعين مسألة ليس لها دليل إلا الشهرة الفتوائية بحيث لو حذفنا الشهرة أصبحت فتاوى مجردة عن الدليل[٥].

وقد نبَّه الشيخ المظفر على مخالفة المشهور واعتبر مخالفته من الجرأة إلا مع دليل قوي ومستند جلي يصرفهم عنه.

فقد قال: «بل ما زالوا يحرصون على موافقة المشهور، وتحصيل دليل يوافقه ولو كان الدال على غيره أولى بالأخذ وأقوى في نفسه»، فهل هذا الكلام يدل على التقليد للأكثر؟

أجاب: «منشأ ذلك إكبار المشهور من آراء العلماء لا سيما إذا كانوا من أهل التحقيق والنظر، وهذه طريقة جارية في سائر الفنون؛ فإن مخالفة أكثر المحققين في كل صناعة لا تسهل إلا مع حجة واضحة وباعث قوي؛ لأن المنصف قد يشك في صحة رأيه مقابل المشهور فيجوز على نفسه الخطأ ويخشى أن يكون رأيه عن جهل مركب لا سيما إذا كان قول المشهور هو الموافق للاحتياط»[٦].

والأقرب إلى الصواب أن الشهرة تشابه الإجماع المحصل الذي يفيد دخول الإمام المعصوم من ضمن المجمعين، ولا يمكن لأي فقيه عدم الاعتناء بالمشهور؛ لأن ذلك يؤدي إلى طرح أقوال وفتاوى

(١) أخرجه الدارقطني، رقم (٢٨٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم (١١٥٤٥).

(٢) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة (٥/ ٦٣، ٦٤)، مؤسسة بوستان.

(٣) قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية لجماعة من العلماء (ص٣٧٣).

(٤) انظر: الهداية في الأصول والفروع للشيخ الصدوق لمحمد بن علي بن بابويه (ص٢١)، مؤسسة الإمام الهادي- قم.

(٥) انظر: مقدمة الشيخ جعفر السبحاني لكتاب المهذب للقاضي عبد العزيز بن البراج، الجزء الثاني، مؤسسة النشر الإسلامي-قم.

(٦) أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر (٣/ ١٧٣).

كانت مشهورة لفحول علماء المذهب، وقد تصدى العلامة الحلي في كتابه المختلف إلى ذكر المسائل والفتاوى المشهورة في جميع أبواب الفقه وحرص على ذكرها؛ مما يدل على اهتمامه بفتوى المشهور ثم بيان الموافقين والمخالفين لهذه الفتوى الثابتة آنذاك.

ومن العلماء الذين اعتمدوا المشهور وذكروه في كتبهم الشيخ محمد حسن النجفي (ت: ١٢٦٦هـ) في كتابه «جواهر الكلام»، والشيخ آقا رضا الهمداني (ت: ١٣٢٢هـ) في كتابه «مصباح الفقيه»، ويعلق الشيخ الهمداني في بعض أقواله على المشهور فيقول: «إن ما ذهب إليه المشهور في حد ذاته هو الأقوى مع أنه أحوط»[١].

ولقد اهتم العلماء من المتقدمين بفتاوى المشهور وأصبح مسلكًا عند العديد من المتأخرين، وإن قرب المتقدمين من عصر النص لهو أكبر دليل على قوة وحجية الشهرة الفتوائية بينهم.

٥- جواز عمل المجتهد المطلق برأيه دون اشتراط وصف آخر فيه كالعدالة وغيرها؛ لأن عمل العالم بعلمه في الجملة من الفِطَر البشرية، وعلمه حجة عليه. وأما تقليد العالم المجتهد عن غيره فإن استنبط المجتهد الحكم بالفعل وجزم في المسألة بأحد الطرفين فلا يجوز له التقليد عن غيره؛ لأن سيرة العقلاء على عدم جواز التقليد لمن كان عالمًا بالمسألة، وأدلة جواز التقليد اللفظية أيضًا غير شاملة له؛ فهو ليس ممن لا يعلم حتى يجوز له أن يرجع إلى أهل الذكر امتثالًا لأمر الله تعالى في قوله: {فسألوا أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، ويضاف إلى ذلك أن رجوع العالم بالحكم إلى غيره خلاف الفطرة البشرية، فإن من يعرف الطريق لا يسأل غيره؛ فتقليده عن غيره عدول عن الطريقة الفطرية وهو باطل عقلًا.

وإذا علم بأن ذلك المجتهد قد اطلع على مستند لم يطلع هو عليه فلا يبعد القول بالجواز؛ لدخوله حينئذٍ فيمن لا يعلم تلك المسألة فيصدق عليه رجوعه إلى أهل الذكر.

وأما إذا لم يكن جازمًا في حكم المسألة ففي رجوعه إلى الغير وجهان الجواز وعدمه[٢].

٦- أجمع الإمامية على مشروعية تقليد المجتهد الحي، وبراءة ذمة العامي العامل بفتواه إلا من ناقش في أصل التقليد، ومنع الأصوليون من تقليد الميت مع وجود المجتهد الحي. قال صاحب «المعالم»: «والعمل بفتوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي، بل قد حكى الإجماع فيه صريحًا بعض الأصحاب»[٣].

(١) مصباح الفقيه لآقا رضا الهمداني (ج١/ ق١/ ص٢٠٥)، طبعة حجرية.

(٢) انظر: الاجتهاد والتقليد للشيخ ضياء الدين النجفي (ص٨٢- ٨٤).

(٣) انظر: معالم الأصول للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني (ص٣٤١)، دار الفكر- قم.

ومقتضى ذلك تعين تقليد المجتهد الحي، ولا أقل من دوران الأمر بين تعين تقليده والتخيير بينه وبين تقليد الميت، ولا قائل بتعين تقليد الميت، بل لم يحتمله أحد من فقهاء الإمامية، وعليه فمقتضى قاعدة الاشتغال تعين تقليد الحي؛ فالعامي بعد بلوغه وتكليفه لو قلد مجتهدًا حيًّا حصل له الجزم بصحة عمله على طبق فتواه؛ لأنه مورد الأدلة وإجماع الإمامية على صحته، ولو قلَّد ميتًا لم يحصل له الجزم بفراغ ذمته بالعمل بفتواه؛ لعدم تمامية ما استدلوا به على صحته، ولذهاب معظم فقهاء الإمامية إلى بطلانه.

على أن العاميَّ كثيرًا ما يُبتلى بحوادث وأمور لم يوجد للمجتهد الميت فتوى فيها، أو كانت ولم تصل إليه فيلزمه استفتاء الحي والرجوع إليه، مثل الوقوف مع العامة تقية في عرفة عندما يرون اليوم هو التاسع من شهر ذي الحجة وهو الثامن عند الإمامية، فهل يصح معه الحج مطلقًا أو بشرط عدم العلم بالخلاف، وهل يلحق به أعمال مِنًى بحيث يأتي بها في عاشرهم أم يؤجلها إلى العاشر عند الإمامية، فيه بحث وخلاف، ولم يُعلم فتوى أولئك الفقهاء الأموات فيها بل هناك مسائل مستحدثة لم يدركها أحد قديمًا كي يبحث عن حكمها، مثل التلقيح الصناعي ونحوه[١].

٧- من مبادئ الإفتاء عند الجَعفريَّةِ أن الزمان والمكان لهما تأثير في تغيير أحكام الشريعة، وهذا التغيير إما بسبب تغير الموضوعات بمرور الوقت، أو بسبب تحويل تلك المعايير إلى معايير أخرى، وإما لأنه تم اكتشاف معيار أوسع من الذي كان موجودًا في وقت تشريع تلك الأحكام، أو لأسباب أخرى، وهذه بعض الروايات التي وردت في هذا الصدد: عن محمد بن مسلم عن الباقر -عليه السلام-، قال: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى أن تُحبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل الحاجة فأما اليوم فلا بأس به.

وعن عليٍّ -عليه السلام- في أمر النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((غَيِّروا الشيب ولا تشبَّهوا باليهود)) فقال: إنما قال -صلى الله عليه وسلم- ذلك والدين قُلٌّ، فأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار.

وقال العلامة الحلي في جواز بيع الدم أو عدم جوازه بعد أن أصدر الفتوى بحرمة بيع الدم: إن المعيار في جواز بيع الدم أو عدم جوازه -وبصفة عامة الأعيان النجسة- هو الملكية والانتفاع المشروع، والتي تتغير حسب الأزمنة والأمكنة المختلفة.

(١) انظر: الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم وغيبته لمحيي الدين الموسوي الغريفي (ص٨٧- ٨٩)، دار التعارف للمطبوعات- بيروت.

وقال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في «تحرير المجلة» بموجب المادة (٣٩) التي نصَّت على أنه «لا يُنْكَر تغيير الأحكام بتغيير الأزمان»: من أصول مذهب الإمامية عدم تغيير الأحكام إلا بتغيير الموضوعات إما بالزمان والمكان والأشخاص؛ فلا يتغير الحكم، ودين الله واحد في حق الجميع لا تجد لسنة الله تبديلًا، وحلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه كذلك، نعم، يختلف الحكم في حق الشخص الواحد باختلاف حالاته من بلوغ ورشد وحضر وسفر وفقر وغنى، وما إلى ذلك من الحالات المختلفة، وكلها ترجع إلى تغير الموضوع فيتغير الحكم[١].

(١) ينظر: أثر متطلبات الزمان والمكان على الفتاوى الفقهية عند فقهاء الشيعة الإمامية والحنفية، لروح الله بارسايي، وسيد يوسف وثوقي (ص٤٦٣- ٤٦٥)، بحث بمجلة آداب الكوفة، العدد (٥٢)، (ج٢)، يونيو ٢٠٢٢م.

المبحث الثامن

نماذج من الفتاوى وفق المذهب الجعفري

انطلاقًا من أن دار الإفتاء المصرية تعتمد في منهجها الإفتائي النقل عن المذاهب السُّنية الأربعة المعروفة المشهورة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة)، مع الاستفادة من المذاهب الأخرى، والاستئناس بها، بل وترجيحها أحيانًا لحاجة الناس، أولتحقيق مقاصد الشرع، وهي تلك المذاهب التي يتبعها بعض المسلمين في العالم أصولًا وفروعًا، وهي: (الجعفرية والزيدية والإباضية)، بل والظاهرية التي يؤيدها مجموعة من العلماء هنا وهناك، وقد جاءت بعض الفتاوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية مؤيدة وموافقة لرأي الجعفرية في حكم المسألة المراد الفتوى فيها، ومن جملة هذه النماذج ما يلي:

تجهيز مستشفى من مصارف الزكاة والصدقات[(١)]

السؤال: يطيب لي أن أقدم إليكم أن مؤسستنا قد تأسست سنة ٢٠٠٣م وهي أول مؤسسة في مصر والشرق الأوسط وأفريقيا تركز جهودها ضد مخاطر حوادث الحروق من خلال العلاج والتوعية والوقاية، كما تقوم بتقديم الدعم الطبي والنفسي والاجتماعي لضحايا الحوادث والحروق بمفاهيم عالمية متكاملة للاهتمام بالقطاع الصحي في مصر. وفي إطارما تقوم به المؤسسة من أنشطة تستهدف إنقاذ وعلاج حالات حوادث الحروق، فإن المؤسسة تضطلع كذلك بأداء دور إيجابي في مجال التوعية بمخاطر الحريق، وكيفية التعامل معها، والآثار المترتبة عليها، وهو الأمر الذي يساهم في التقليل من مخاطر الحريق والحوادث الناجمة عنها. وقد تبنت المؤسسة قضية حوادث الحروق وأخذت على عاتقها بناء أول وأكبر مستشفى متخصصة في تقديم خدمة العلاج لضحايا حوادث الحروق، وإنقاذ الحالات الحرجة الناشئة عن الحوادث والحروق بالمجان، وستكون المستشفى بمشيئة الله أول مستشفى من نوعها في مصر والشرق الأوسط وأفريقيا بالمجان.

بالإشارة للموضوع أعلاه نرجو من فضيلتكم التكرم بإفادتنا بإجازة الزكاة والصدقة في حالة التبرع لتجهيز مستشفى أهل مصر لعلاج حوادث الحروق التي تقدم خدمتها بالمجان، وهي فريدة في تخصصها، بالمُعدات والأجهزة الطبية وتكاليف الإنشاءات والفرش والأثاث، وهل يُعتبر إنفاقًا في سبيل الله (مخارج الزكاة) من إنشاء المنشأة لمصالح المسلمين؟ وأسأل الله أن يوفقنا جميعًا لما فيه الخير لنا ولأهلنا ولبلدنا، وتفضلوا بقبول وافر الاحترام والتقدير.

---

(١) فتوى مقيدة بسجلات دار الإفتاء برقم ١٠٩، لسنة ٢٠٢٠م.

الجواب

الأصل أنَّ الزكاة تُصرَفُ للأصناف الثمانية الذين نَصَّ الله تعالى عليهم في كتابه الكريم بقوله سبحانه: {﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ} [التوبة: ٦٠]؛ أي: أنها لِبناء الإنسان قبل البُنيان؛ فكِفاية الفقراء والمحتاجين مِن المَلْبَسِ والمَأكلِ والمَسْكَنِ والمعيشة والتعليمِ والعلاجِ وسائرِ أمورِ حياتِهم هي التي يجب أن تكون مَحَطَّ الاهتمام في المقام الأول؛ تحقيقًا لحكمة الزكاة الأساسية التي أشار إليها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بقوله: ((تُؤخذ مِن أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم))، وهذا يَدخل فيه علاجُ المرضى غيرِ القادرين والصرفُ منه على الخدمات الطبية التي يحتاجونها وتوفير الدواء لَهُم دخولًا أوَّليًّا. واشترط العلماءُ فيها التمليكَ إلَّا حيث يَعسُر ذلك؛ كما في مصرف (في سبيل الله) الذي جعل منه بعض العلماء مجالًا للتوسع في صرف الزكاة عند الحاجة إلى ذلك في كُلِّ القُرَب وسُبُلِ الخير ومصالح الناس العامة، حتى مع انعِدام شرط التمليك في ذلك.

قال العلَّامة الكاساني: "وأما قوله تعالى: {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ}، فعبارة عن جميع القُرَب؛ فيدخل فيه كل مَن سَعَى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجًا" اهـ[١].

وقال الإمام الفخر الرازي عند تفسيره لهذه الآية: "واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله: {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ} لا يوجب القصر على كل الغزاة؛ فلهذا المعنى نقَلَ القَفَّالُ في «تفسيره» عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير: مِن تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد؛ لأن قوله: {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ} عامٌّ في الكُلِّ" اهـ[٢].

كما نقَلَ الإمام ابنُ قدامة مِثلَ هذا القول، ونَسَب إلى أنس بن مالكٍ -رضي الله عنه- والحسن البصري -رحمه الله- أنهما قالَا: "ما أَعْطَيْت في الجُسُور والطُّرُق فهي صدقة ماضية» اهـ[٣].

وفي مذهب الإمامية مِثلُ هذا القول أيضًا. ورَجَّح بعضُ فقهاء الزيدية العمومَ في هذا الصنف {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ}.

(١) بدائع الصنائع، ٢/ ٤٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) مفاتيح الغيب، ١٦/ ٨٧، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت.
(٣) المغني، ٦/ ٤٦٩، ط. مكتبة القاهرة.

وعلى ذلك: فإنه يجوز الصرف مِن أموال الزكاة لِعِلَاج مرضى حوادث الحروق غير القادِرين وكِفايَتِهم فيما يحتاجون إليه مِن خدمة طبية وتوفير أدوية وإعاشة مِن غذاءٍ وخِلافِه. أمَّا بالنسبة لتجهيز المستشفى فالأصل أنَّ الإنفاقَ على ذلك يكون مِن التبرعات والصدقات؛ فإنَّ الصدقة أمرُها أوسعُ مِن الزكاة؛ حيث تَجُوز للفقيرِ وغيرِه والمسلمِ وغيرِه، ولا يُشتَرَطُ فيها التمليك، ويكون ذلك مِن الصدقات الجارية والأوقاف أيضًا؛ فقد قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((إِذا مَاتَ ابْنُ آدم انْقَطع عمله إِلَّا من ثَلَاثٍ: صَدَقَة جَارِيَة، أَو علم ينْتَفع بِهِ، أَو ولد صَالح يَدْعُو لَهُ)) أخرجه مسلمٌ وأصحابُ السُّنَن مِن حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-، والصدقة الجارية: كُلُّ صدقة يجري نفعُها وأجرُها ويدوم، كما عرَّفها بذلك القاضي عياض المالكي في كتابه "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"[١]، وقد حَمَلَهَا جماعة مِن العلماء على الوقف؛ لأنه أوضح ما يتحقق فيها. غير أنه يجوز الأخذ بقول من وسَّع مفهوم مصرف {وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ} إذا توقف تجهيزُ المستشفى الخيري على مال الزكاة، وذلك في الحالة التي يَنعَدِم عندها مِن أموال الصدقات والتبرعات ما تُجهَّزُ به مِثلُ هذا المستشفى الخيري أو غيره مِمَّا فيه صلاح معاش الناس، وهذا وإن كان مآلُه يرجع إلى علاج فقراء المرضى إلَّا أنه ليس فيه تمليكٌ مباشِرٌ للزكاة، ومِن ثَمَّ فقد أُجِيز ذلك استثناءً على خلاف الأصل للحاجة الداعية إليه.

ففي هذه الفتوى الإشارة إلى مذهب الإمامية الجعفرية فيما يتعلق بمصرف (في سبيل الله)، وهو أن هذا المصرف يشمل جميع وجوه الخير، حيث جاء في «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام» -وهو من الكتب الموسوعية الفقهية في المذهب الجعفري- أن المصالح كبناء القناطر والمساجد والحج وجميع سبل الخير تدخل في سبيل الله، وأن هذا هو ما عليه عامة المتأخرين. وأيَّد ذلك بأنه مقتضى اللفظ؛ لأن السبيل هو الطريق، فإذا أضيف إلى الله كان عبارة عن كل ما يكون وسيلة إلى تحصيل رضا الله تعالى وثوابه، وعلى هذا فإنه يتناول الجهاد وغيره[٢].

الوصية لأحد الورثة[٣]

السؤال: أولا: هل تجوز الوصية لأحد الورثة في حياة الموصي؟ ثانيًا: أوصت والدتي لأختي الكبرى بقطعة أرض من ميراثها الشرعي، ووالدتي على قيد الحياة، فهل تجوز هذه الوصية؟ وهل يتعارض هذا مع النص الشرعي ((لا وصية لوارث))؟

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ١/ ١٤٥، ط. المكتبة العتيقة ودار التراث.

(٢) انظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام لإمام المحققين الشيخ محمد حسن النجفي (١٥/ ٦١٣)، مؤسسة النشر الإسلامي.

(٣) فتوى مقيدة بسجلات دار الإفتاء برقم: ١٢/ م لسنة ٢٠١٥م.

الجواب:

الوصية كما عرفها الحَنفيَّة تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع؛ سواء كان الموصى به عينًا أم منفعة، وعرفها غير الحَنفيَّة من المذاهب الأربعة، والإماميَّة بما هو قريب من هذا المعنى أو بما يستفاد منه هذا المعنى، وعرفها قانون الوصية رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ فقال: (هي تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت) وقد ثبتت الوصية بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

هذا وقد اختلف الفقهاء في الوصية للوارث:

١- قال ابن حزم والشافعية في غير الأظهر والمالكية في المشهور عندهم: لا تجوز الوصية لوارث أصلا سواء أجاز الورثة أم لم يجيزوا؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: ((لا وصية لوارث)).

وعلل ابن حزم بأن الله سبحانه منع من ذلك، فليس للورثة أن يجيزوا ما أبطله الله تعالى على لسان نبيه -صلى الله عليه وسلم- وإذا أجاز الورثة فابتداء عطية من عند أنفسهم فهو مالهم.

٢- وقال الشيعة الإمامية: تصح الوصية للوارث وإن لم تجز الورثة؛ لعموم قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠].

٣- وقال الشافعية في الأظهر عندهم وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد وقول غير مشهور للمالكية: الوصية للوارث صحيحة موقوفة على إجازة الورثة بعد الموت فإن ردوها بطلت وإن أجازوها صحت؛ لحديث البيهقي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((ولا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة))؛ فدل قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((إلا أن يجيز الورثة)) على أن الحق لهم، فإن أجازوها فقد رضوا بإسقاط حقهم فارتفع المانع.

٤- وقال الحنفية: الوصية للوارث ولو بالقليل لا تجوز إلا بإجازة الورثة بعد موت الموصي، أما عدم جوازها عند عدم الإجازة فلقوله -صلى الله عليه وسلم-: ((إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث))؛ ولأن البعض يتأذى بإيثار البعض، ففي تجويزه قطيعة الرحم. ويعتبر كونه وارثًا أو غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية؛ لأنها تمليك مضاف إلى ما بعد الموت فيعتبر وقت التمليك. وأما الجواز عند إجازة الورثة بعد الموت؛ فلأن المنع كان لحقهم، وقد أسقطوا حقهم برضاهم فيزول المنع، وفى بعض الروايات عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((لا وصية لوارث إلا أن يجيزها الورثة)).

وقد أخذ القانون رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ الخاص بأحكام الوصية والمأخوذة أحكامه من بعض المذاهب الفقهية الإسلامية بقول الشيعة الإمامية، فأجاز الوصية للوارث في حدود الثلث من غير توقف على إجازة الورثة، وذلك في المادة ٣٧ ونصها: «تصح الوصية بالثلث للوارث وغيره وتنفذ من غير إجازة الورثة، وتصح بما زاد على الثلث ولا تنفذ في الزيادة إلا إذا أجازها الورثة بعد وفاة الموصي وكانوا من أهل التبرع عالمين بما يجيزونه».

هذا والذي ترتاح إليه النفس ويؤخذ من روح الشريعة ومقاصدها النبيلة السامية أنه لا يجوز إدخال الوحشة على الأولاد وسائر الأقارب بإيثار بعضهم لا في الحياة ولا بعد الممات إلا إذا وجد سبب وجيه يقره الشرع والعقل لإيثار بعضهم على بعض.

فقد أشارت هذه الفتوى إلى مذهب الإمامية الذي أخذ به القانون، وهو جواز الوصية للوارث وغيره بدون إجازة الورثة إذا كانت في حدود الثلث، وأنها لا تنفذ فيما زاد على الثلث إلا بإجازة الورثة.

قال الشيخ المفيد في كتابه «المقنعة»: ولا بأس بالوصية للوارث؛ قال تعالى: {كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠]، وهذا صريح فيما ذكرناه.

وقد زعم قوم من العامة: أنها خاصة في الوالدين والأقربين إذا لم يكونوا ورثة لكفرهم. وهذا تحكم في القرآن، وعموم الآي يبطل التحكم به.

وقد روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((لا وصية لوارث)). وهذا حديث باطل مصنوع لم يثبت عند نقاد الآثار، وكتاب الله أولى من الحكم بالأخبار عليه. ولا تجوز الوصية للوارث ولا غيره بأكثر من الثلث[١].

الأشياء المخدرة في جوهرها حرام شرعًا[٢]

السـؤال: المطلوب به رأي الشريعة الإسلامية فيما إذا كانت الجواهر المخدرة تأخذ حكم الحدود أو التعزيرات، وما نصاب الشهادة والشروط الواجب توافرها في الشاهد بالنسبة لهذا الموضوع؟

(١) المقنعة للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (ص٦٧٠)، دار المفيد- قُم.

(٢) فتوى مقيدة بسجلات دار الإفتاء برقم ٤١٣/ لسنة ١٩٨١م.

الجــواب

إن الجواهر المخدرة -الحشيش وأمثاله- يحرم تناولها باعتبارها تفتر وتخدر وتضر بالعقل وغيره من أعضاء الجسد الإنساني، فحرمتها ليست لذاتها وإنما لآثارها وضررها، وقد اتفق جمهور فقهاء المذاهب الإسلامية على حرمة الحشيش ونحوه، والأصل في هذا التحريم ما رواه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه بسند صحيح عن أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: ((نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن كل مسكر ومفتر)).

وذلك لثبوت ضرر كل ذلك في البدن والعقل، كما اتفق الجمهور على أن من أكل شيئا من هذه المواد أو استعمله لغير التداوي النافع طبيًّا، لا يحد حد شرب الخمر، وإنما يعزر متعاطيها بالعقاب الزاجر له ولأمثاله، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه إذا وصل الحشيش المذاب إلى حد الشدة المطربة، وجب توقيع حد الخمر على من تعاطاه بهذه الصفة كشارب الخمر، كما ذهب ابن تيمية وتبعه ابن القيم من فقهاء مذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى إقامة الحد على متعاطي هذه المخدرات كشارب الخمر باعتبار أنها أشد خبثًا وضررًا من الخمر، واستحسن الشيعة الإمامية القول بإلحاق المخدرات بالمسكرات في وجوب الحد ثمانين جلدة، وأفتى بعض فقهاء مذهب الإمام أبي حنيفة بالحد أيضًا، ومما تقدم يتضح أن هذا الخلاف قد ثار فيما إذا كانت المخدرات تعتبر بذاتها خمرًا يقام الحد على متعاطيها مطلقًا، أم أنها تعتبر من قبيل الخمر علة، باعتبار أنها تثبط العقل وتورث الضرر به وبالجسد شأنها في ذلك شأن الخمر أو أشد، ولما كانت الحدود مسماة من الشارع والعقوبات عليها مقدرة كذلك إما بنص في القرآن الكريم أو بقول أو فعل من الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان إيثار القول بدخول تعاطي المخدرات في التعازير هو الأولى والأحوط في العقوبة باعتبار أن الخمر تطلق عادة على الأشربة المسكرة، وإذا دخل تعاطي المخدرات ضمن المنكرات التي يعاقب عليها بالتعزير كان للسلطة المنوط بها التشريع تقنين ما تراه من عقوبات على الاتجار فيها أو تعاطيها تعزيرًا، ومن العقوبات المشروعة عقوبة الجلد باعتبارها أجدى في الردع والزجر، أما عن نصاب الشهادة والشروط الواجب توافرها في الشاهد على جريمة تعاطي المخدرات، فإن جرائم التعازير تثبت بما تثبت به الحقوق، أي بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وبالشهادة على الشهادة وبالقرائن القاطعة، ولا تثبت بالشهرة السائدة أو بالشائعات، ولا تقبل شهادة رجل واحد ولا أي عدد من النسوة منفردات دون رجل معهن في إثبات هذه الجرائم، أما عن الشروط الواجب توافرها في الشاهد فواحدة سواء كانت الشهادة في جرائم الحدود والقصاص أو في جرائم التعازير وهي بإجمال: الذكورة في الحدود بمعنى أنه لا تقبل فيها إلا شهادة الرجال، وبعد هذا يشترط في الشاهد أن يكون أو الشاهدة فيما تجوز فيه شهادة النساء بالغًا، عاقلًا، قادرًا على حفظ وفهم ما وقع بصره عليه أو سمعه مما يشهد به، مأمونا على ما يقوله، لا تلحقه غفلة أو نسيان، وأن يكون ناطقًا متكلمًا، فلا تقبل شهادة الأخرس في قول فقهاء المذهب الحنفي ومذهب أحمد وقول في فقه الإمام الشافعي، وتقبل الإشارة المفهومة من الأخرس وتعتبر

شهادة في فقه الإمام مالك وقول في مذهب الإمام الشافعي والزيدية، واختلف الفقهاء كذلك فيما تجوز فيه شهادة الأعمى وإن اتفقت كلمتهم على عدم قبول شهادته فيما يفتقر إلى الرؤية والمعاينة، ويشترط في الشاهد العدالة باتفاق، وإن اختلف الفقهاء في مداها وضوابطها بتفصيلات أوضحها الفقهاء في كتبهم، وإن كان الإمام أبو حنيفة وفقهاء المذهب الظاهري يرون أن العدالة مفترضة في الشاهد حتى يثبت جرحه، بمعنى أنه إذا لم يوجه إلى الشاهد طعن يمس عدالته قبلت شهادته، ويشترط في الشاهد الإسلام باتفاق، ثم اختلف الفقهاء في قبول شهادة غير المسلم على مثله أو على المسلم في الصغر وغيره، وعند الضرورة وعدمها، ويشترط ألا يقوم بالشاهد مانع من موانع قبول شهادته، وهذه الموانع هي القرابة على خلاف في مداها -درجة القرابة المانعة والعداوة - إذ إن جمهور الفقهاء لا يقبلون شهادة العدو على عدوه إذا كانت العداوة بين الشاهد والمشهود عليه في أمر من أمور الدنيا، أما العداوة في أمور الدين بسبب اختلافهما دينا أو الفسق فلا يمنع من قبول الشهادة، وهنا تفصيلات للفقهاء واستدلالات يرجع إليها في مواقعها، والتهمة مانع من موانع قبول شهادة الشاهد، وهي أن يكون بين الشاهد والمشهود له ما يبعث على الظن بالمحاباة في الشهادة، أو أن يكون للشاهد مصلحة تعود عليه من أداء الشهادة، ولم يتفق الفقهاء

أو يحصروا المواضع التي ترد فيها الشهادة للتهمة، وقد جرى فقه الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والزيدية على رد الشهادة للتهمة واختلفوا في التطبيق على النحو المبين في كتب فقه هذه المذاهب، أما الظاهرية فقد جروا على قاعدتهم في قبول الشهادة ما دام الشاهد عدلا. لما كان ذلك واتباعًا لرأي جمهور الفقهاء كانت جرائم تعاطي المخدرات أو حيازتها داخلا في باب التعازير الشرعية، وكان للسلطة المنوط بها التشريع تحديد العقوبة التي تراها رادعة، وكان نصاب الشهادة على هذه الجرائم هو نصاب الحقوق أي تثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وكانت الشروط الواجب توافرها في الشاهد بوجه عام هي ما تقدم بيانه.

فقد أشارت هذه الفتوى إلى مذهب الإمامية الذي يحرم تعاطي المخدرات ويوجب الحد في تعاطيها كما يجب بتعاطي الشراب المسكر. قال زين الدين العاملي في كتابه «الروضة البهية»: ويجب الحد ثمانون جلدة بتناول المسكر والفقاع والعصير، وفي إلحاق الحشيشة بها قول حسن مع بلوغ المتناوِل وعقله واختياره وعلمه[١].

الطلاق كتابة[٢]

السـؤال: اطلعنا على الترجمة إلى اللغة العربية للطلب الوارد المتضمن أن السائل طلق زوجته وأرسل لها خطابًا كتب فيه ما يلي: «بموجب هذا أطلقك طبقا للشريعة الإسلامية الطلاق بالثلاثة أطلقك أطلقك أطلقك». وطلب السائل بيان الحكم الشرعي في ذلك.

(١) انظر: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشيخ زين الدين العاملي (٤/ ٣٣٢)، مجمع الفكر الإسلامي-قم.

(٢) فتوى مقيدة بسجلات دار الإفتاء برقم ١٢٦ لسنة ١٩٨٠م.

الجــواب

يشترط الفقهاء لوقوع الطلاق بالكتابة أن تكون معنونة ثابتة تقرأ وتفهم وتقوم الكتابة مقام اللفظ ولا تحتاج إلى نية الطلاق إذا كانت بلفظه الصريح، فإن لم تكن ثابتة أو كانت لا تقرأ ولا تفهم فلا يقع بها شيء، أما إن كانت في كتاب غير معنون فلا يقع بها الطلاق إلا بالنية، ويشترط أن يكتب الزوج صيغة الطلاق بنفسه أو بإملائه على من يكتبه، والطلاق المقترن بالعدد لفظًا أو إشارة لا يقع إلا واحدة وفقًا لرأي فقهاء الزيدية وبعض فقهاء الشيعة الإمامية وهو ما اختاره ابن تيمية وابن القيم من فقهاء مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وأخذت به جمهورية مصر العربية في المادة الثالثة من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩، ومن قبيل اقتران لفظ الطلاق الصريح بالعدد تكرار لفظ الطلاق في المجلس الواحد دون فواصل؛ لما كان ذلك وكان ما حدث من السائل حسبما جاء في الترجمة إلى اللغة العربية (بإرسال) الزوج إلى زوجته خطابًا كتب فيه «بموجب هذا أطلقك طبقًا للشريعة الإسلامية الطلاق بالثلاثة أطلقك أطلقك أطلقك» يقع بهذه العبارات جميعها طلاق واحد رجعي فقط، يجوز لهذا الزوج بعده مراجعة زوجته بقوله: راجعت زوجتي -باسمها الشخصي واسم أبيها وجدها- إلى عصمتي، هذا إذا كانت ما تزال في عدته بمعنى أنها لم تكن قد نزل منها دم الحيض -العادة الشهرية للمرأة- ثلاث دورات شهرية كوامل أو لم يكن قد مضى عليها ثلاثة أشهر إذا كانت ممن لا يرين هذه العادة الشهرية من تاريخ صدور ذلك الخطاب منه إليها أو لم تكن قد وضعت حملها إذا كانت حاملا وقت كتابة ذلك الخطاب، أما إذا كانت قد خرجت من العدة بأحد هذه الأمور فيكون له العقد عليها من جديد بإيجاب وقبول بإذنها ورضاها وبمهر جديد وبمراعاة باقي الشروط في عقد الزواج الإسلامي، وبشرط أن لا يكون قد سبق له تطليقها قبل هذا مرتين واقعتين، أما إذا كان قد سبق له تطليقها طلاقين قبل هذا الطلاق المسؤول عنه، فإن هذا الأخير يكون هو الثالث فلا تحل له إلا بعد أن تتزوج برجل مسلم غيره، ويدخل بها هذا الأخير دخولًا حقيقيًّا -يعاشرها عشرة زوجية فعلية- ثم يطلقها وتنقضي عدتها بأحد الأسباب الشرعية لانقضاء العدة حسبما تقدم، وعندئذ يحل للسائل العقد عليها من جديد.

وهذا إذا كان الحال كما ورد بالســؤال وبترجمته إلى اللغة العربية الواردة إلينا من الإدارة العامة للتشريع بوزارة العدل المصرية.

فقد أشارت هذه الفتوى إلى مذهب الإمامية في وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة. وهو ما ذهب إليه أكثر الإمامية[1].

(١) انظر: مختلف الشيعة للعلامة الحلي (٧/ ٣٥٢)، مؤسسة النشر الإسلامي- قم.

الباب الثاني:

الإفتاء بأقوال المستقلين بالفتوى

تمهيد:

إن الاجتهاد لا ينقطع من هذه الأمة، فقد يسر الله سبحانه لها في كل عصر من يجدد لها أمر دينها، ومن يتصدى لما يطرأ من نوازل ومستجدات.

ولا شك أن الالتزام بالإفتاء وفق قواعد وأصول مذهب علمي معتمد هو عملية منضبطة آمنة، إلا أن وجود هذا المجتهد المطلق القادر على إعادة النظر في النصوص وخدمتها يثري الفقه الإسلامي بكثرة الآراء وتنوعها.

ونحن في هذا الصدد لا نقارن بين صحيح وخطأ، بل بين صحيح وأصح وفق متغيرات الزمان والمكان والعرف، فما كان أصح بالأمس قد ينزل عن تلك المرتبة اليوم بتغير أعراف الناس وعاداتهم، وبصلاح الزمان أو فساده، والعكس بلا شك، فكثير من أقوال المجتهدين تم إهمالها في زمانهم؛ لأنها تصادمت مع مذاهب الناس وأعرافهم، ثم ما لبث أن تم اعتمادها مع تغير الزمان وتبدل تلك الأعراف.

ولذا فمن الأهمية بمكان أن تحظى فتاوى الأئمة المستقلين بالدراسة والبيان؛ لما في ذلك من أهمية قصوى لمن يهتم أو يتصدر للإفتاء.

وفي هذا الصدد سنقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول:** الإفتاء بأقوال المستقلين بالفتوى من الصحابة.
- **الفصل الثاني:** الإفتاء بأقوال المستقلين بالفتوى من التابعين.
- **الفصل الثالث:** الإفتاء بأقوال المستقلين بالفتوى من متبعي الأئمة الأربعة.

الفصل الأول:

الإفتاء بأقوال المستقلين بالفتوى من الصحابة

تمهيد:

إن صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- هم أفضل أجيال هذه الأمة، فشيخهم أعلم وأفضل المشايخ على الإطلاق علمًا وعملًا وسلوكًا وفضلًا وخُلقًا، بل هو أفضل الخلق أجمعين صلى الله عليه وسلم، فقد تلقوا النصوص والأدلة من النبي -صلى الله عليه وسلم- بلا واسطة، فبعدت عنهم شبهة النقل عن كذاب أو وضاع، كما أنهم تربوا في حضرة النبوة على الورع والخشية فكانوا يهابون الفتيا إلا بما ثبت عندهم وتأكّد دون سهو أو مجازفة؛ بأن يكونوا قد سمعوه وضبطوه مباشرة من النبي -صلى الله عليه وسلم-، أو أخبرهم ثقة بما سمع، فيجتهدون في إعمال الدليل الثابت عندهم وفق مقاصد الشريعة الإسلامية.

فمنهج الصحابة الفقهي جامع بين النقل والعقل في منظومة تراعي حكمة التشريع والتيسير على الخلق؛ ولذا فقد كانت فتاوى صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- من أهم المصادر التي ينبغي مراعاتها عند بناء الحكم الفقهي.

ولأجل الاطلاع على اجتهاد هذا الجيل الصالح قد قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين:

- **المبحث الأول:** الصحابة المكثرون.
- **المبحث الثاني:** الصحابة المقلون.

المبحث الأول

الصحابة المكثرون

تمهيد:

لا شك أن اجتهاد صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- يختلف من فرد لآخر، فقد كان منهم من أسلم قديمًا، ومن أسلم في خواتيم حياة النبي الكريم -عليه السلام-، ومنهم لم يحظ من الحضرة النبوية بغير رؤية وسلام، كما كان منهم من تفرغ لطلب العلم وملازمة النبي -صلى الله عليه وسلم-، ومنهم من لم يتيسر له ذلك لشدة انشغال وكثرة مهام، ومنهم من امتاز بأن وهبه الله نعمة الفقه والتأويل؛ ولذا فقد اختلفوا في مقدار ما حصلوه من العلم الشرعي، وهذا بدوره كان له عظيم الأثر في مقدار ما خلفوا من فتاوى واجتهادات.

وبناء عليه فسنقوم في هذا المبحث بتقديم نبذة عن بعض الصحابة المكثرين من الفتوى، ضمن تسعة مطالب:

- **المطلب الأول:** أبو بكر الصديق.
- **المطلب الثاني:** عمر بن الخطاب.
- **المطلب الثالث:** عثمان بن عفان.
- **المطلب الرابع:** علي بن أبي طالب.
- **المطلب الخامس:** معاذ بن جبل.
- **المطلب السادس:** عبد الله بن مسعود.
- **المطلب السابع:** زيد بن ثابت.
- **المطلب الثامن:** عبد الله بن عباس.
- **المطلب التاسع:** أم المؤمنين عائشة.

المطلب الأول: أبو بكر الصديق:

هو خليفة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وصاحبه في الغار، وأول الخلفاء الراشدين، وأول العشرة المبشرين.

ترجمة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-:

أ- اسمه ونسبه:

هو عبد الله بن عثمان -وهو أبو قحافة- بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة القرشي التيمي، أبو بكر الصديق، وكان «عتيق» لقبًا له.

وكان له من الولد: عبد الله، وأسماء ذات النطاقين، وأمهما قتيلة بنت عبد العزى. وعبد الرحمن وعائشة، وأمهما أم رومان بنت عامر. ومحمد بن أبي بكر، وأمه أسماء بنت عميس. وأم كلثوم بنت أبي بكر، وأمها حبيبة بنت خارجة.

ب- صفته وفضله:

كان -رضي الله عنه- أبيض نحيفًا خفيف العارضين، معروق الوجه، غائر العينين، ناتئ الجبهة، يخضب شيبه بالحناء والكتم. وكان تاجرًا ماهرًا حتى قيل: أسلم أبو بكر يوم أسلم وله أربعون ألف دينار، فكان يعتق منها المستضعفين ويقوي المسلمين. وكان أعلم قريش بأنسابها.

أول من آمن من الرجال، وهو صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ورفيقه في الهجرة، وقد شهد معه بدرًا وأحدًا، والمشاهد كلها، فثبت مع النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم أحد حين ولَّى الناس، ودفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رايته العظمى إليه يوم تبوك.

ولاه النبي -صلى الله عليه وسلم- الإمامة في آخر حياته، ورضيه الناس للخلافة بعد وفاته.

وعن ابن عباس -رضي الله عنهما-، عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال: ((لو كنت متخذا من أمتي خليلًا لاتخذت أبا بكر، ولكن أخي وصاحبي))[(١)].

وعن عمرو بن العاص -رضي الله عنه-؛ أنه سأل النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((أي الناس أحب إليك؟ قال: عائشة. فقلت: من الرجال؟ فقال: أبوها))[(٢)].

(١) أخرجه البخاري، كتاب أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: لو كنت متخذًا خليلاً (٣٦٥٦).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: لو كنت متخذا خليلا (٣٦٦٢)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- (٢٣٨٤).

وهو الذي واسى النبي -صلى الله عليه وسلم- بماله في أيام الشدة والجهد؛ حتى قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافيناه ما خلا أبا بكر فإن له عندنا يدًا يكافئه الله به يوم القيامة، وما نفعني مال أحد قط ما نفعني مال أبي بكر، ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ألا وإن صاحبكم خليل الله))(١).

وفضائله أُلفت فيها الكتب، ونُشرت فيها الأبحاث والمقالات، فهي أكثر وأشهر من أن تدون في هذه النبذة البسيطة.

لم يرض الصحابة -رضوان الله عليهم- غيره لكي يلي الخلافة بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- ، فمكث فيها سنتين وبضعة أشهر حتى توفاه الله سبحانه.

ج- أشهر تلاميذه:

روى عنه جمع غفير من الصحابة -رضي الله عنهم-، وأيضًا من كبار التابعين، من أشهرهم: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، والبراء بن عازب، وجابر بن عبد الله، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن مسعود، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو سعيد الخدري، وعقبة بن عامر الجهني، وعمران بن حصين، وقيس بن أبي حازم، وأبو برزة الأسلمي، وأبو كبشة الأنماري، وابنته عائشة أم المؤمنين.

د- وفاته:

توفي -رضي الله عنه ورحمه- يوم الإثنين، وقيل: ليلة الثلاثاء، لثمان -وقيل: لثلاث- بقين من جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة من الهجرة، وهو ابن ثلاث وستين سنة. وصلى عليه عمر بن الخطاب في المسجد، ودُفن ليلا في بيت السيدة عائشة -رضي الله عنه- مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ، ونزل في قبره عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، وابنه عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق -رضي الله عنهم أجمعين-(٢).

(١) أخرجه الترمذي وحسنه، كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- (٣٦٦١) من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-.

(٢) ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/ ١٦٩). تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي (١٥/ ٢٨٢) تحقيق بشار عواد- مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. سير أعلام النبلاء (سيرة الراشدين/ ص٧).

أهم ملامح منهج الصديق الإفتائي:

كان الصديق -رضي الله عنه- حريصًا على ملازمة النبي -صلى الله عليه وسلم- للنهل من علمه والاقتداء بعمله، فقد كان حبه الشديد للنبي -صلى الله عليه وسلم- دافعًا له للاقتداء والتأسي، والاغتراف من ذلك المعين الصافي. ولقد تأثر -رضي الله عنه- بصحبته للنبي -صلى الله عليه وسلم-؛ التي أكسبته جودة النظر والفهم والتدبر للنصوص الشرعية ومآلاتها، فزرعت في وجدانه معالم النظر المقاصدي المبني على فهم كليات الشريعة، فظهر ذلك جليًّا في فكره ومواقفه.

الاعتماد على الكتاب والسنة:

لا شك أن الصديق -رضي الله عنه- كان يعتمد بشكل أصيل في صياغة فتواه على ما تلقاه من النبي -صلى الله عليه وسلم- من القرآن الكريم والسنة والشريفة، شأنه في ذلك شأن باقي صحابة النبي رضوان الله عليهم.

الاستناد إلى إجماع الصحابة:

فالخليفة الراشد أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- هو أول من جمع كبار الصحابة وفقهاءهم لأخذ رأيهم في حكم الواقعة، ومن أظهر شواهد الرأي الجماعي في هذا العهد إجماعهم على جمع المصحف في عهد أبي بكر -رضي الله عنه- بعد أن تداولوا الرأي والنقاش فيما بينهم[(١)].

إعمال القياس:

إن القياس من أهم الملامح الإفتائية المجمع عليها قديمًا وحديثًا، ولقد عمل به الصديق -رضي الله عنه- في معناه العام الأولي، ألا وهو إلحاق الشبه بالشبه، وذلك بناء على فهمه المتعمق لنصوص الشرع الشريف.

فمثلًا قد قاس الزكاة على الصلاة بجامع كون كليهما من أركان الإسلام التي ينبغي عدم التفريط فيها.

فعن أبي هريرة، قال: ((لما توفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه وحسابه على الله؟ فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال، والله

(١) أصل القصة أخرجها البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (٤٩٨٦) من حديث زيد بن ثابت -رضي الله عنه-.

لو منعوني عقالًا كانوا يؤدونه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقاتلتهم على منعه. فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق))[١].

وهذا من عمق فهم الصديق -رضي الله عنه- للنصوص، فقد كان من الممكن أن يقف عند ظاهر النص الذي ذكره عمر -رضي الله عنه-، لكنه علم أن باقي أركان الإسلام جزء لا يتجزأ عن الركن الأول، ألا وهو كلمة التوحيد، فكان على استعداد تام لأن يقف شديدًا أمام كل من يحاول أن يفرق بين تلك الأركان، فهو قاس الزكاة على الصلاة بمعنى عام جامع وهو الحفاظ على الركن وعدم الامتناع عن أداء الحق.

وهو هنا يتبع المنهج النبوي بحذافيره، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- كان رحيمًا لينًا لا يغضب لنفسه إلا أن ينتهك حد من حدود الله سبحانه فيغضب لله، وها هو الصديق الهين اللين يشتد ويغضب لحدود الله، فيصبح أشد من ابن الخطاب المعروف أصلًا بشدته.

وفي مسألة من مسائل المواريث أخذ أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- بالمنهج القياس أيضًا ليؤكد على أهمية هذا الأصل ويبرز معالمه الأولى التي تقوم على إلحاق النظير بالنظير بمعنى عام؛ وذلك حين قاس الجد على الأب في ميراثه مع الأخوة، فقال بأنه يسقط الأخوة قياسًا على الأب؛ لأن الجد في نظره أب[٢].

قال ابن حجر: «وإطلاق الأب على الجد مشهور وهو مذهب أبي بكر الصديق»[٣].

سد الذرائع:

قاعدة سد الذرائع لها أهمية كبيرة في التشريع الإسلامي، وهو يقوم على منع المأذون فيه الذي يتوصل به ويتخذ سببًا لشيء منهي عنه، وبناء على تلك القاعدة حرص الصديق -رضي الله عنه- على توثيق خلافة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- من بعده؛ وذلك سدًّا لذريعة الفتنة التي قد تحدث إذا لم يفعل.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (٧٢٨٤)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله (٢٠).

(٢) ينظر: بحث بعنوان: النظر المقاصدي عند أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- لعبد الكريم بناني (ص: ١١٧) الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء- مجلة البحوث الإسلامية - عدد ١١١- ٢٠١٧م.

(٣) فتح الباري (٨/ ٥٩٢).

فلما حضر أبا بكر -رضي الله عنه- الوفاة، دعا عثمان بن عفان، فأملى عليه عهده: «هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة عند آخر عهده بالدنيا خارجًا منها، وأول عهده بالآخرة داخلًا فيها، وحتى يؤمن الكافر، ويتوب الفاجر، إني استخلفت من بعدي عمر بن الخطاب»[١].

فهذا اجتهاد عظيم من خليفة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يُسبق إليه، وقد كان يكفيه أن ينشغل بما هو فيه من شدة وجهد في تلك اللحظات العصيبة، لكنه آثر ألا يفعل ذلك المباح وأن يجتهد للأمة حتى يمنع عنها الفتنة.

الأخذ بمبدأ الاحتياط:

الاحتياط من المبادئ الشرعية المتفق عليها بين جمهور الفقهاء، فهو الذي ينقل الحكم من التردد إلى الجزم، ومن الشك إلى اليقين، وذلك بالتحرز والتورع عما عسى أن يكون سببًا في مفسدة أو محرم.

وقد عمل الصديق -رضي الله عنه- بمبدأ الاحتياط لنفسه وللأمة.

فعن أبي قتادة: ((أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لأبي بكر: متى توتر؟ قال: أوتر من أول الليل. وقال لعمر: متى توتر؟ قال: آخر الليل. فقال لأبي بكر: أخذ هذا بالحزم. وقال لعمر: أخذ هذا بالقوة))[٢].

أي: أن أبا بكر -رضي الله عنه- قد أخذ بالحيطة والحزم في أداء الوتر بعد العشاء مخافة أن ينام عن الوتر.

وعن عائشة -رضي الله عنها-، قالت: «كان لأبي بكر غلام يخرج له الخراج، وكان أبو بكر يأكل من خراجه، فجاء يومًا بشيء فأكل منه أبو بكر، فقال له الغلام: أتدري ما هذا؟ فقال أبو بكر: وما هو؟ قال: كنت تكهنت لإنسان في الجاهلية، وما أحسن الكهانة، إلا أني خدعته، فلقيني فأعطاني بذلك، فهذا الذي أكلت منه. فأدخل أبو بكر يده، فقاء كل شيء في بطنه»[٣].

فلا وزر على الصديق فيما أكل وقد جاءه الطعام من طريق مباح، إنما شبهة الإثم على هذا الغلام، وإنما هي شبهة لأنه أمر حدث أيام الجاهلية، ومع ذلك فقد آثر -رضي الله عنه- مبدأ الاحتياط في ألا يدخل في جوفه طعام فيه شبهة.

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢٤٥٢) تحقيق أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة- السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في الوتر قبل النوم (١٤٣٤).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية (٣٨٤٢).

وأيضًا قد أخذ الصديق بمبدأ الاحتياط في الشأن العام، وذلك حين رفض عزل خالد بن الوليد -رضي الله عنه- من قيادة الجيش؛ احتياطًا في عدم قبول التهمة في حق قائد الجيش الأجدر على قيادة حروب الردة، وما يمكن أن يؤدي إلى الإضرار بجيش المسلمين.

فقد ذكر ابن كثير -رحمه الله- أن خالدًا لما قتل مالك بن نويرة أيام الردة، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر -رضي الله عنهما-: اعزله، فإن في سيفه رهقًا. فقال الصديق: لا أغمد سيفًا سله الله على المشركين(١).

الاجتهاد بالرأي عند فقد النص:

إن اتساع رقعة الدولة الإسلامية، ودخول كثير من الشعوب ذات الثقافات والعادات المختلفة في الإسلام، وانتشار الصحابة -رضوان الله عليهم- في الأمصار أدَّى إلى كثرة الحوادث التي لا نص فيها؛ وذلك أدى بالخليفة الراشد أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- وكبار الصحابة إلى الاجتهاد وإعمال الرأي.

قال ابن سيرين: «لم يكن أحد بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- أهيب لما لا يعلم من أبي بكر -رضي الله عنه-، ولم يكن أحد بعد أبي بكر أهيب لما لا يعلم من عمر -رضي الله عنه-، وإن أبا بكر نزلت به قضية فلم يجد في كتاب الله منها أصلًا ولا في السنة أثرًا فاجتهد رأيه، ثم قال: هذا رأيي فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله»(٢).

(١) ينظر: البداية والنهاية (٦/ ٦٠٣) دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٥٥٥)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

المطلب الثاني: عمر بن الخطاب:

هو ثاني الخلفاء الراشدين، من أعز الله به الإسلام، الزاهد الورع الناسك، قال عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-: «ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر»[١].

ترجمة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو حفص أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي القرشي العدوي، الفاروق -رضي الله عنه-.

وأمه حنتمة بنت هشام المخزومية أخت أبي جهل.

ب- صفته وفضله:

كان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- من أشراف قريش، وكانت إليه السفارة في الجاهلية، وذلك أن قريشًا كانت إذا وقع بينهم حرب أو بينهم وبين غيرهم بعثوه سفيرًا، وإن نافرهم منافر أو فاخرهم مفاخر بعثوه منافرًا ومفاخرًا ورضوا به.

أسلم -رضي الله عنه- بمكة في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة، وهاجر إلى المدينة قبل رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وشهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكان إسلامه عزًّا ظهر به الإسلام بدعوة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وقد سماه النبي صلى الله عليه والسلام بالفاروق بعد أن فرق الله بإسلامه بين الحج والباطل، وبين الملاينة والمواجهة.

وقد نزل القرآن بموافقته في أسرى بدر، وفي الحجاب، وفي تحريم الخمر، وفي مقام إبراهيم -عليه السلام-.

قال عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: «كان أبي أبيض تعلوه حمرة، طوالا، أصلع، أشيب»[٢].
وقال أبو رجاء العطاردي: «كان طويلًا جسيمًا، شديد الصلع، شديد الحمرة، وفي عارضيه خفة»[٣].

(١) أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب إسلام عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- (٣٨٦٣).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (راشدون ص: ٧١).

(٣) ينظر: السابق.

وهو الذي قال النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه: ((يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكًا فجًّا قط، إلا سلك فجًّا غير فجك))[١].

وعن بريدة -رضي الله عنه-؛ أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((إني لأحسب الشيطان يفرق منك يا عمر))[٢].

وعن عائشة -رضي الله عنها-؛ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد، فإن عمر بن الخطاب منهم)). قال ابن وهب: تفسير محدثون: «ملهمون»[٣].

وهو أول من سمي بأمير المؤمنين، وقد ولي الخلافة بعد أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- عشر سنين وبضعة أشهر، حيث بويع له بها يوم مات أبو بكر باستخلافه له سنة ثلاث عشرة، فسار بأحسن سيرة وأنزل نفسه من مال الله بمنزلة رجل من الناس، وفتح الله على يديه الفتوح بالشام والعراق ومصر، ودون الدواوين في العطاء قبل أن يموت بعام.

وكان لا يخاف في الله لومة لائم، وهو الذي نور شهر الصوم بصلاة التراويح، وأرخ التأريخ من الهجرة الذي بأيدي الناس إلى اليوم، وكان نقش خاتمه: «كفى بالموت واعظًا يا عمر». ومناقبه وفضائله كثيرة جدًّا مشهورة مدونة في كتب العلماء -رضي الله عنه- وأرضاه.

ج- تلاميذه:

روى عنه جمع غفير من الصحابة وكبار التابعين، من أهمهم: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس وأبو هريرة، وعلقمة بن وقاص، وقيس بن أبي حازم، وطارق بن شهاب، ومولاه أسلم، وزر بن حبيش، وخلق سواهم.

د- وفاته:

استشهد في أواخر ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين وهو ابن ثلاث وستين سنة، في سن النبي -صلى الله عليه وسلم- وسن أبي بكر. ودفن مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حجرة السيدة عائشة -رضي الله عنها-، وصلى عليه صهيب بن سنان[٤].

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي -رضي الله عنه- (٣٦٨٣)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة -رضي الله عنهم-، باب من فضائل عمر-رضي الله تعالى عنه- (٢٣٩٦) من حديث سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه-.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣١٩٩٥)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة -رضي الله عنهم-، باب من فضائل عمر-رضي الله تعالى عنه- (٢٣٩٨).

(٤) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٢١/ ٣١٦)، سير أعلام النبلاء (راشدون ص: ٧١).

أهم ملامح المنهج الاجتهادي لعمر بن الخطاب:

لا شك أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يعتمد في منهجه الإفتائي على ما تعلمه من شيخه النبي -صلى الله عليه وسلم- من الكتاب والسنة، إلا أننا سنوضح بعض السمات التي كانت ظاهرة مميزة عند الخليفة الراشد.

الاستناد إلى إجماع الصحابة:

قال ابن القيم رحمه الله: «وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ليس عنده فيها نص الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-»(١).

مبدأ الشورى:

كان عمر -رضي الله عنه- أظهر الصحابة في استعمال الرأي والاجتهاد، وكان للشورى في عهده دور مهم، فقد أدرك أن الحرية حق تعلنه لحظة الميلاد؛ فقد كان يرى الناس أحرارًا في أن يعلنوا آراءهم ويحدثوا بما في أنفسهم، فإن أصابوا ربح الجميع، وإن كان هناك خطأ تبينوه، وأعظم مثال على ذلك: حين طلب من العباس -رضي الله عنه- أن يترك داره لأنها قريبة من المسجد ليزيد مساحته بها؛ لأنه سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول بذلك قبل وفاته، وأن يعوضه بأفضل منها، لكن العباس رفض وطلب منه أن يحتكموا أمام حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه-، ووافق عمر ولم يستدع حذيفة، بل ذهب إليه هو والعباس، فقضى حذيفة بعدم أخذ عمر لدار العباس إلا برضاه، فعدل عمر عن ذلك، وحينها نظر العباس إليه وقال: ألا تزال تريد أن تغلبني على داري؟ فقال عمر: لا. قال العباس: ومع ذلك فقد أعطيتك الدار تزيدها في مسجد رسول الله(٢).

الدقة والأناة في الأحكام:

كان رضي الله عنه يعتمد الدقة والأناة قبل اتخاذ الأحكام، فكانت المظاهر العابرة لا تكفي عنده لتكوين الأحكام؛ فحين سمع واحدًا يطري آخر ويمتدحه قائلًا: إنه رجل صدق. سأله عمر: هل سافرت معه يومًا؟

قال الرجل: لا.

(١) إعلام الموقعين (٢/ ١٥٦)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.

(٢) ينظر: أشهر المفتين من الصحابة والتابعين لمتولي الجرجاوي (ص: ٧٤، ٧٥)، دار الملتقى للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م.

قال: هل كانت بينكما خصومة يومًا؟

قال: لا.

قال: هل ائتمنته يومًا على شيء؟

قال: لا.

فقال عمر: إذن لا علم لك به، لعلك رأيته يرفع رأسه في المسجد ويخفضه[١].

وهذا ليس خفضًا لشأن العبادة، بل معرفة ببواطن الأمور وخبايا النفوس، وتحريًا لدين الله سبحانه، فهذا الجيل هو من سينقل للناس كتاب الله وسنة نبيه -صلى الله عليه وسلم-، وبالتالي فينبغي عليهم عدم التسرع في الأحكام.

تغير الاجتهاد بتغير الظروف والأحوال:

أمير المؤمنين عمر -رضي الله عنه- مِن أقدم مَن أسس لتغير الفتوى بتغير الأحوال والأعراف؛ فقد كان من الممكن أن يفتي في قضيتين متماثلتين بفتاوى مغايرة، فإن سئل عن السر في هذا يقول: «ذلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي»[٢]؛ أي أن ظروف القضيتين مختلفة، وإن تماثلت الوقائع، فهو لا يضع فتاواه في قوالب جامدة، بل كان يتعامل معها بحسب الظروف والأسباب التي تستجد.

فمثلًا نراه ينهي حُكمًا شرعيًّا كان قائمًا في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر -رضي الله عنه- وما زال منطوق هذا الحكم آية تتلى في كتاب الله عزوجل، وهذا الحكم هو تخصيص جزء من ضريبة الزكاة للمؤلفة قلوبهم الذين دخلوا الإسلام باقتناع ضعيف أو بغير اقتناع، ففرض القرآن لهم في بيت المال حظًّا يأخذون منه الزكاة تألفًا لهم حتى لا ينصرفوا عن الدين قبل أن يذوقوا حلاوة الإيمان فيقبلوا عليه راغبين موقنين، فقلب عمر وجوه الرأي في هذا الشأن ثم قال:

«إن الله أغنى عن التألف فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[٣]؛ أي أن الله سبحانه قد أعز هذا الدين وأعلى كلمته، فلن يتسع هذا الدين إلا لمن يدخله راغبًا مؤمنًا[٤].

(١) أخرجه أبو بكر الدينوري في المجالسة وجواهر العلم (٧٠٨)، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية- أم الحصم- البحرين، دار ابن حزم- بيروت، ١٤١٩هـ.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣١٠٩٧) من حديث الحكم بن مسعود.

(٣) ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٣/ ٩٤)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٤) ينظر: أشهر المفتين من الصحابة والتابعين لمتولي الجرجاوي (ص: ٧٦).

درء الحد بالشبهة:

إن عمر بن الخطاب كان من أوائل من درء الحد بالشبهة بشكل عملي، فقد جاؤوه يومًا بغلمان صغار السن سرقوا ناقة رجل من مزينة وذبحوها واعترفوا، فكاد أن ينزل بهم الحد، إلا أنه لما رآهم وجدهم صفر الوجوه ضامري الأجسام، فسأل: من سيد هؤلاء؟ قالوا: حاطب بن أبي بلتعة. قال: إلي به. فلما جاء حاطب سأله: أنت سيد هؤلاء؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين. قال عمر: لقد كدت أنزل بهم العقاب لولا ما أعلمه من أنكم تستعملونهم وتجيعونهم، لقد جاعوا فسرقوا، ولن ينزل العقاب إلا بك.

ثم سأل صاحب الناقة: يا مزني كم تساوي ناقتك؟

قال: أربعمائة.

فقال لحاطب: اذهب فأعطه ثمانمائة. ثم قال للغلمان: اذهبوا ولا تعودوا لمثلها(١).

ومن ذلك ما رواه الإمام مالك: عن السائب بن يزيد: «أن عبد الله بن عمرو بن الحضرمي جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب فقال له: اقطع يد غلامي هذا فإنه سرق. فقال له عمر: ماذا سرق؟ فقال: سرق مرآة لامرأتي ثمنها ستون درهمًا. فقال عمر: أرسله فليس عليه قطع خادمكم سرق متاعكم»(٢).

الاجتهاد بالرأي عند فقد النص:

لا شك أن الخلافة الإسلامية قد بلغت اتساعًا عظيمًا في عهد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ، ودخلت الشعوب في دين الله أفواجًا، كلٌّ بما يتمتع به من عادات وثقافات، وذلك أدى إلى ظهور حوادث ليس لها نص في كتاب الله عزوجل وسنة نبيه -صلى الله عليه وسلم-، فكان الخليفة الراشد يجتهد رأيه، وهو بلا ريب أحد كبار مجتهدي هذه الأمة.

فعن ابن شهاب الزهري: «أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال وهو على المنبر: يا أيها الناس، إن الرأي إنما كان من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مصيبًا؛ لأن الله كان يريه، وإنما هو منا الظن والتكلف»(٣).

مراعاة مقاصد الشريعة:

كانت فتاوى الخليفة الراشد عمر -رضي الله عنه- متماشية مع مقاصد الشريعة الإسلامية واعتبار مصلحة الناس في دينهم ودنياهم.

---

(١) ذكره عبد الرزاق في المصنف (١٨٩٧٧) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٣٣)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ (٣٥٨٦).

فعن زيد بن وهب الجهني: «أن رجلا قتل امرأته، استعدى ثلاثة إخوة لها عليه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فعفا أحدهم، فقال عمر -رضي الله عنه- للباقيين: خذا ثلثي الدية، فإنه لا سبيل إلى قتله»[١].

فهنا راعى أمير المؤمنين مقاصد الشريعة الرامية إلى حفظ النفس فأجبر باقي أولياء الدم على العفو ما دام قد عفا أحدهم.

وأيضًا من شواهد استناد عمر إلى المعاني المصلحية والمقاصد الشرعية ما روي: «أن الضحاك بن خليفة ساق خليجًا له من العريض فأراد أن يمره في أرض لمحمد بن مسلمة، فأبي محمد، فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فدعا محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد بن مسلمة: لا. فقال عمر -رضي الله عنه-: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع، تشرب به أولًا وآخرًا ولا يضرك؟ فقال محمد: لا. فقال عمر -رضي الله عنه-: لم تمنع، والله ليمرن به ولو على بطنك»[٢].

فقد راعى الخليفة الراشد النفع والمصلحة مع انعدام الضرر، فإمرار خليج صغير في أرض الغير لا يمثل ضررًا عليهم ولا يُنقص من ملكيتهم، بل ينفعهم وينفع غيرهم.

مراعاة مآلات الأحكام:

فقد كان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ينظر إلى ما تؤول إليه الفتوى من صلاح أو فساد، فإن كانت تؤول إلى فساد أفتى بما يردع المفسد ولا يخالف الشرع.

ومما يشهد لذلك فتواه في قتل الجماعة بالواحد خوفًا من ضياع الحق واستخفاف الناس بالقتل، وما يمكن أن يؤدي إلى فتن عظيمة؛ فعن ابن عمر -رضي الله عنهما-: «أن غلامًا قُتل غِيلة، فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم. وقال مغيرة بن حكيم، عن أبيه: إن أربعة قتلوا صبيًّا، فقال عمر مثله»[٣].

ومن ذلك أيضًا منع عمر الزواج من الكتابيات بعد اتساع رقعة الخلافة الإسلامية؛ خشية أن ينتشر ذلك بين الرجال من طلبٍ للجمال على حساب العفة والتدين فتتضرر نساء المسلمين، فقد بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة -رضي الله عنهما- بعدما ولاه المدائن وكثر المسلمات: «إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها. فكتب إليه: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟ وما أردت بذلك؟ فكتب إليه: لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلابة، فإن أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم»[٤].

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٦٠٧٣)- تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١١٨٨٢).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل، هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم؟ (٦٨٩٦).

(٤) أخرجه الطبري في التاريخ (٣/ ٥٨٨)، دار التراث- بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٨٧هـ.

المطلب الثالث: عثمان بن عفان:

ثالث الخلفاء الراشدين، وأشد الأمة حياء، الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم: ((ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة))[١].

ترجمة عثمان بن عفان:

أ- اسمه ونسبه:

هو أمير المؤمنين، أبو عمرو وأبو عبد الله عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي. أمه أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف.

ب- صفته وفضله:

أحد السابقين الأولين، وصاحب الهجرتين، وذو النورين، وسمي بذلك لأنه تزوج بنتين من بنات النبي صلى الله عليه وسلم؛ حيث تزوج رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل المبعث، فولدت له عبد الله -وبه كان يكنى، وبابنه عمرو- ثم هاجر بها إلى الحبشة، وبعد أن عاد خلَّفه النبي صلى الله عليه وسلم عليها في غزوة بدر ليداويها في مرضها، فتوفيت بعد بدر بليال، وضرب له النبي صلى الله عليه وسلم بسهمه من بدر وأجره، ثم زوَّجه بالبنت الأخرى أم كلثوم.

وكان عثمان رضي الله عنه لا بالطويل ولا بالقصير، حسن الوجه، كبير اللحية، أسمر اللون، بعيد ما بين المنكبين، يخضب بالصفرة.

وكان يتاجر بماله في سبيل الله وابتغاء مرضاته، فهو الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بألف دينار حين جهَّز جيش العسرة، فنثرها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقلبها في حجره ويقول: ((ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين»[٢].

ولما قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء، وكانت لرجل من بني غفار عين يقال لها رومة، وكان يبيع منها القربة بمد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((بعنيها بعين في الجنة)). فقال: يا رسول الله ليس لي ولا لعيالي غيرها، لا أستطيع ذلك. فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فاشتراها بخمسة وثلاثين ألف درهم، ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أتجعل لي مثل الذي جعلته له عينًا في الجنة إن اشتريتها؟ قال: ((نعم)). قال: قد اشتريتها، وجعلتها للمسلمين[٣].

(١) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه (٢٤٠١).

(٢) أخرجه الترمذي وحسَّنه، كتاب المناقب، باب في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه (٣٧٠١).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٢/ رقم ١٢٢٦).

فكان يقال: اشترى عثمان من رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة مرتين: يوم رومة، ويوم جيش العسرة.

وهو الذي وحَّد المصاحف كلها في مصحف واحد بمباركة جميع الصحابة رضوان الله عليهم، بعد أن أحسوا بخطورة الاختلاف في قراءة القرآن الكريم.

حيث قال أنس: إن حذيفة قدم على عثمان، وكان يغزو مع أهل العراق قبل أرمينية، فاجتمع في ذلك الغزو أهل الشام وأهل العراق، فتنازعوا في القرآن حتى سمع حذيفة من اختلافهم ما يكره، فركب حتى أتى عثمان فقال: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في القرآن اختلاف اليهود والنصارى في الكتب. ففزع لذلك عثمان فأرسل إلى حفصة أم المؤمنين: أن أرسلي بالصحف التي جمع فيها القرآن، فأرسلت إليه بها فأمر زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن ينسخوها في المصاحف وقال: إذا اختلفتم أنتم وزيد في عربية فاكتبوها بلسان قريش، فإن القرآن إنما نزل بلسانهم. ففعلوا حتى كتبت المصاحف، ثم رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف(١).

ج- شيوخه:

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

د- تلاميذه:

روى عنه جمع من الصحابة والتابعين، من أهمهم: بنوه أبان وسعيد وعمرو، ومولاه حمران، وأنس بن مالك، وأبو أمامة بن سهل، والأحنف بن قيس، وسعيد بن المسيب، وأبو وائل، وطارق بن شهاب، وعلقمة، وأبو عبد الرحمن السلمي، ومالك بن أوس بن الحدثان، وخلق سواهم.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه شهيدًا يوم الجمعة لثماني عشرة خلت من ذي الحجة سنة (٣٥هـ)، ودفن بالبقيع بين العشاءين، وهو ابن اثنتين وثمانين سنة(٢).

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء (راشدون/ ص: ١٥٧).

(٢) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٩/ ٤٤٥)، سير أعلام النبلاء (راشدون/ ص: ١٤٩)، الأعلام للزركلي (٤/ ٢١٠).

أهم ملامح المنهج الاجتهادي لعثمان بن عفان:

كان رضي الله عنه أحد كبار المجتهدين في الأمة الإسلامية؛ فقد كان يحسن العمل بكتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

إدراكه لما استقر عليه العمل:

حيث ترك عثمان رضي الله عنه الوضوء مما مست النار؛ وكانت تلك المسألة من المسائل المختلف فيها في الصدر الأول؛ فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن أحاديث الوضوء مما مست النار منسوخة، وأن العمل قد استقر على ترك الوضوء مما مست النار[١].

فروى أبان بن عثمان -رحمه الله- أن عثمان أكل خبزًا ولحمًا، ثم مضمض وغسل يديه ومسح بهما وجهه، ثم صلى ولم يتوضأ[٢]. وفي رواية: «أن عثمان بن عفان أكل طعاما قد مسته النار، ثم مضى إلى الصلاة ولم يتوضأ، ثم قال عثمان: توضأت كما توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأكلت كما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصليت كما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٣].

إدراكه العلة من النص:

- فمثلًا قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يفيد الأمر المؤكد بعدم الكلام أثناء خطبة الجمعة، وذلك فيما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت))[٤].

فقد يظن السامع أن العلة هي فقط الإنصات للإمام للاستفادة من الخطبة، وبالتالي فإذا كان المصلي بعيدًا عن الإمام ولا يسمعه فلا حرج في أن يتكلم، إلا أن الخليفة الراشد قد فهم علة زائدة في النص، ألا وهي احترام الفريضة وعدم التشويش على المستمعين، وأن مجرد الالتزام بأمر النبي

(١) قال النووي في شرحه على مسلم (٤/ ٤٢): «(باب الوضوء مما مست النار) ذكر مسلم رحمه الله تعالى في هذا الباب الأحاديث الواردة بالوضوء مما مست النار ثم أعقبها بالأحاديث الواردة بترك الوضوء مما مست النار، فكأنه يشير إلى أن الوضوء منسوخ، وهذه عادة مسلم وغيره من أئمة الحديث؛ يذكرون الأحاديث التي يرونها منسوخة ثم يعقبونها بالناسخ، وقد اختلف العلماء في قوله صلى الله عليه وسلم: ((توضؤوا مما مست النار))؛ فذهب جماهير العلماء من السلف والخلف إلى أنه لا ينتقض الوضوء بأكل ما مسته النار، وممن ذهب إليه أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وذهب إليه جماهير التابعين وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد... وذهب طائفة إلى وجوب الوضوء الشرعي وضوء الصلاة بأكل ما مسته النار، وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري والزهري وأبي قلابة وأبي مجلز، واحتج هؤلاء بحديث ((توضؤوا مما مسته النار))، واحتج الجمهور بالأحاديث الواردة بترك الوضوء مما مسته النار، وقد ذكر مسلم هنا منها جملة وباقيها في كتب أئمة الحديث المشهورة، وأجابوا عن حديث الوضوء مما مست النار بجوابين: أحدهما: أنه منسوخ».

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٢) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي- دار إحياء التراث العربي- بيروت- ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

(٣) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف (٦٤٣).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (٩٣٤)، ومسلم، كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة (٨٥١).

صلى الله عليه وسلم يحفظ الثواب على المسلم؛ حيث يروي مالك بن أبي عامر: «أن عثمان بن عفان كان يقول في خطبته -قل ما يدع ذلك إذا خطب-: إذا قام الإمام يخطب يوم الجمعة فاستمعوا وأنصتوا؛ فإن للمنصت الذي لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع. فإذا قامت الصلاة فاعدلوا الصفوف، وحاذوا بالمناكب، فإن اعتدال الصفوف من تمام الصلاة. ثم لا يكبر، حتى يأتيه رجال قد وكلهم بتسوية الصفوف، فيخبرونه أن قد استوت، فيكبر»(١).

- كما فهم الخليفة الراشد أن من علل صلاة الجمعة: اجتماع المسلمين وفرحتهم بذلك العيد المصغر، وأيضًا الاستماع إلى العلم النافع، وبالتالي فإذا وافقت صلاة الجمعة يوم عيد، وكان الناس قد اجتمعوا لصلاة العيد فيجوز أن تُصلى ظهرًا؛ وذلك تيسيرًا على من يشق عليه الإتيان للمصلى مرتين؛ لبعد بيت، أو كبر سن، أو مرض.

يقول أبو عبيد مولى ابن أزهر رحمه الله: «شهدت العيد مع عثمان بن عفان، فجاء فصلى، ثم انصرف فخطب، فقال: إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان، فمن أحب أن ينتظر الجمعة، فلينتظرها، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له»(٢).

- كما فهم الإمام الراشد أن من أهم علل صلاة القصر في السفر كون المسلم غريبًا في تلك البلاد بلا أهل؛ ولذلك لما اتخذ عثمان رضي الله عنه زوجة في مكة أتم الصلاة بمنى وعرفات، وذلك رغم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى ركعتين، وكذلك فعل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

فقد ذكر الطبري: أن عثمان رضي الله عنه صلى بالناس بمنى أربعًا، فأتى آتٍ عبدَ الرحمن بن عوف، فقال: هل لك في أخيك قد صلى بالناس أربعًا؟ فصلى عبد الرحمن بأصحابه ركعتين، ثم خرج، حتى دخل على عثمان، فقال له: ألم تصل في هذا المكان مع رسول الله ركعتين؟ قال: بلى. قال: أفلم تصل مع أبي بكر ركعتين؟ قال: بلى. قال: أفلم تصل مع عمر ركعتين؟ قال: بلى. قال: ألم تصل صدرًا من خلافتك ركعتين؟ قال: بلى. قال: فاسمع مني يا أبا محمد، إني أُخْبِرت أن بعض من حج من أهل اليمن وجفاة الناس قد قالوا في عامنا الماضي: إن الصلاة للمقيم ركعتان، هذا إمامكم عثمان يصلي ركعتين وقد اتخذت بمكة أهلًا، فرأيت أن أصلي أربعًا لخوف ما أخاف على الناس، وأخرى قد اتخذت بها زوجة، ولي بالطائف مال، فربما أطلعته، فأقمت فيه بعد الصدر، فقال عبد الرحمن بن عوف: ما من هذا شيء لك فيه عذر، أما قولك: اتخذت أهلًا. فزوجتك بالمدينة تخرج بها إذا شئت وتقدم بها إذا شئت، إنما تسكن بسكناك، وأما قولك: ولي مال بالطائف. فإن بينك وبين الطائف مسيرة ثلاث

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٥).

ليال، وأنت لست من أهل الطائف، وأما قولك: يرجع من حج من أهل اليمن وغيرهم، فيقولون: هذا إمامكم عثمان يصلي ركعتين وهو مقيم. فقد كان رسول الله ينزل عليه الوحي والناس يومئذ الإسلام فيهم قليل، ثم أبو بكر مثل ذلك، ثم عمر، فضرب الإسلام بجرانه، فصلى بهم عمر حتى مات ركعتين. فقال عثمان: هذا رأي رأيته. قال: فخرج عبد الرحمن فلقي ابن مسعود فقال: أبا محمد، غير ما يعلم؟ قال: لا. قال: فما أصنع؟ قال: اعمل أنت بما تعلم. فقال ابن مسعود: الخلاف شر، قد بلغني أنه صلى أربعًا، فصليت بأصحابي أربعًا. فقال عبد الرحمن بن عوف: قد بلغني أنه صلى أربعًا، فصليت بأصحابي ركعتين، وأما الآن فسوف يكون الذي تقول. يعني نصلي معه أربعًا[1].

فعثمان رضي الله عنه صنع ما صنع من إتمام الصلاة في منى وعرفات شفقة على ضعفاء المسلمين أن يفتنوا في دينهم، فقد أبدى لفعله سببًا معقولًا حينما سأله عبد الرحمن بن عوف عما دعاه إلى ذلك، فلما أطلعه عثمان على وجهة نظره أخذ عبد الرحمن بقوله وأتم الصلاة بأصحابه، وكذلك صنع عبد الله بن مسعود وغيره من جمهور الصحابة، فتابعوه ولم يخالفوه؛ لأنه إمام راشد تجب متابعته فيما لم يخرج عن حدود الشريعة المطهرة.

- كما فهم الخليفة الراشد أن العلة من الأذان هي إعلام الناس بدخول وقت الصلاة لكي يستعدوا لها؛ فلما كثر الناس وأصبح بعضهم لا يصله الأذان، وخاصة أهل الأسواق؛ سن عثمان الأذان الثاني يوم الجمعة.

فعن السائب بن يزيد قال: «إن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، فلما كان في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه وكثروا أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث، فأذن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلك»[2].

فالعلة في زيادة عثمان رضي الله عنه لذلك الأذان هو عدم بلوغ الأذان الأصلي إليهم وهم في السوق.

درء الحد بالشبهة:

وهو أمر قد تكرر في فقه الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه في أكثر من حادثة، ومن ذلك:

(١) تاريخ الطبري (٤/ ٢٦٨) دار التراث- بيروت- الطبعة الثانية - ١٣٨٧هـ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب التأذين عند الخطبة (٩١٦).

قضاؤه في عبيد الله بن عمر:

وكانت أول قضية عرضت على الخليفة الراشد بعد توليه الحكم مباشرة؛ لأن لها علاقة مباشرة بمقتل الخليفة السابق عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ وذلك أن عبيد الله بن عمر من شدة حزنه على أبيه وطلبًا للثأر قد غدا على ابنة أبي لؤلؤة قاتل عمر فقتلها، وضرب رجلين بالسيف يقال إنهما قد تآمرا مع أبي لؤلؤة المجوسي على قتل عمر، وهما رجل نصراني يقال له حفينة، والهرمزان.

وكان عمر رضي الله عنه قد أمر بسجن ابنه عبيد الله ليحكم فيه الخليفة من بعده، فلما ولي عثمان وجلس للناس كانت تلك القضية أول ما عُرض عليه، فاستشار الناس فأمر علي بن أبي طالب رضي الله عنه بقتله، وقال: ما من العدل تركه. وقال بعض المهاجرين: أيُقْتل أبوه بالأمس، ويُقتل هو اليوم؟ فقال عمرو بن العاص: يا أمير المؤمنين، قد برأك الله من ذلك، قضية لم تكن في أيامك فدعها عنك. فدفع عثمان رضي الله عنه دية أولئك القتلى من ماله؛ لأن أمرهم إليه؛ إذ لا وارث لهم إلا بيت المال والإمام يرى الأصلح في ذلك، وخلَّى سبيل عبيد الله[(١)].

ولا يوجد خلاف في الروايات والمصادر التاريخية على أن الخنجر الذي قتل به عمر بن الخطاب كان بيد الهرمزان وجفينة قبل الحادث، وقد شاهد ذلك اثنان من الصحابة وهما: عبد الرحمن بن عوف، وعبد الرحمن بن أبي بكر، ورواية عبد الرحمن بن أبي بكر تفيد أن القاتل أبا لؤلؤة كان مع هذين الشريكين يتناجون ثلاثتهم، فلما باغتهم سقط الخنجر من بينهم، وبعد قتل عمر وجدوا أنه نفس الخنجر الذي وصفه الشاهدان[(٢)].

وبالتالي فالهرمزان وحفينة يستحقان القتل، أما ابنة أبي لؤلؤة الذي قتل نفسه ليخفي المشتركين معه، فهذه قتلت خطأ، ولا يقتل فيها أحد، وقد رأى عبيد الله أنها من المشاركين في القتل حيث كانت تخفي السلاح لأبيها.

جناية الأعمى:

قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: «أيما رجل جالس أعمى، فأصابه الأعمى بشيء فهو هَدَر»[(٣)].

أي: لا قصاص فيه ولا دية.

(١) ينظر: البداية والنهاية (١٠/ ٢١٧).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ٣٥٦)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٩٩- تحقيق باسم الجوابرة- دار الراية- الرياض- الطبعة الأولى- ١٤١١هـ/ ١٩٩١م) من طريق سعيد بن المسيب: «أن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه لم يجرب عليه كذب قط، قال حين قتل عمر رضي الله عنه: إني رأيت الهرمزان وجفينة وأبا لؤلؤة وهم نجي فبغتهم فثاروا، فسقط من بينهم خنجر له رأسان نصابه في وسطه. قال عبد الرحمن: فانظروا بما قتل عمر رضي الله عنه. فنظروا فوجدوا الخنجر على النعت الذي نعت عبد الرحمن».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٧٩٨٠).

حيث إن الأعمى مع قائده كالآلة، يتحرك ويتصرف بأمره، فإذا مشى مع شخص أو جلس إليه فلا يُتوقع أن يستطيع أن يتحاشا أن يضره بحركته وهو لا يراه؛ ولذلك فإنه إذا ما جنى على من يقوده أو مَن يجالسه دون قصد، فجنايته هدر.

سرقة الغلام:

وقد أُتي إلى عثمان بغلام سرق، فلم يُقِم عليه الحد، وخلى سبيله[(١)]. حيث إن حد السرقة لا يقام إلا إذا كان السارق بالغًا عاقلًا مختارًا عالمًا بالتحريم.

التشدد في حفظ كليات الشريعة:

معلوم أن الضروريات الخمس في الشريعة الإسلامية هي: (الدين، والنفس، والعقل، والنسب والمال)، وأضاف إليهم بعض العلماء كلية سادسة وهي (العِرض). تلك الكليات التي اتفقت جميع الشرائع السماوية على حفظها واحترامها؛ ولذلك فقد راعى علماء وفقهاء المسلمين في اجتهاداتهم وفتاويهم تلك الكليات بالصيانة والحفظ والتأكيد على خطورة التهاون فيها.

وكان من السابقين في هذا الباب الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، ومن الأمثلة على اجتهاده في هذا الصدد:

- إذا صال شخص فاعتدى على نفس شخص آخر، أو على ماله، أو على عرضه، فقتله المصول عليه أثناء اعتدائه فدمه هدر؛ فقد روي «أن رجلًا رأى مع امرأته رجلًا فقتله، فارتفعوا إلى عثمان فأبطل دمه»[(٢)].

- وأيضًا فقد روي عن عثمان رضي الله عنه أنه «إذا اقتتل المقتتلان، فما كان بينهما من جراح فهو قصاص»[(٣)]. فإذا حدث شجار بين شخصين فجناية كل واحد من المتشاجرَيْن على صاحبه الواجب فيها القصاص؛ لأن هذه الجناية عمد، حيث كان الظاهر أن كل واحد منهما حريص على أن ينال من صاحبه.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٣٣٩٨) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي- المجلس العلمي- الهند- الطبعة الثانية- ١٤٠٣هـ، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٨١٥٢).

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى (٧/ ١٠٢)- تحقيق عبد الغفار البنداري- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٢م) من حديث الحسن البصري.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٣٢١).

- كما كان من قوة الخليفة الراشد في هذا الأمر أن «أغرم رجلًا ثمن كلب قتله عشرين بعيرًا»[(١)]. وذلك لأن الكلب كان كلب صيد مُعلم، وهذا التعليم له ثمن ينبغي الحفاظ عليه، فإذا وقعت الجناية على الحيوان فالواجب فيها الضمان بالقيمة مهما بلغت تلك القيمة؛ حفاظًا على المال.

مراعاة مآلات الأحكام:

إن المفتي ينبغي عليه أن يراعي ما تؤول إليه الفتوى، فإن كانت تؤول إلى فساد أفتى بما يرفع الفساد ويردع المفسد ولا يخالف أحكام الشرع.

ومن أمثلة ذلك ما أفتى به عثمان بن عفان رضي الله عنه بتوريث المطلقة المبتوتة في مرض الموت[(٢)].

فقد خشي الخليفة الراشد من أن يصير ذلك عادة في الناس، فذلك الفعل منه فيه ردع لبعض الرجال الذين يبتغون حرمان زوجاتهم من ميراثها الشرعي، وما في ذلك من ضياع للحقوق.

(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (١١٥٣٩- تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي- جامعة الدراسات الإسلامية- كراتشي- باكستان- الطبعة الأولى- ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م) من حديث عمران بن أبي أنس.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٦٩٨).

المطلب الرابع: علي بن أبي طالب:

رابع الخلفاء الراشدين، وأحد السابقين الأولين والعشرة المبشرين، الذي كناه النبي صلى الله عليه وسلم أبا تراب، وقال له: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»[١].

ترجمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو الحسن علي بن أبي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي.

وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف الهاشمية، وهي بنت عم أبي طالب. وكانت من المهاجرات، وتوفيت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة.

ب- صفته وفضله:

أسلم علي رضي الله عنه وهو صبي صغير لم يتجاوز العاشرة من عمره، فكان أول من أسلم من الصبيان؛ لأنه كان في حجر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان رضي الله عنه أصلع كثير الشعر، عظيم اللحية، وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر، وفي كل مشهد، حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلا يحب

الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، ويفتح الله على يديه». فقال عمر: فما أحببت الإمارة قبل يومئذ. قال: فدعا عليًّا فدفعها إليه ففتح الله عز وجل على يديه[٢].

وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من كنت مولاه فعلي مولاه))[٣]. ولما آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار اختص علي رضي الله عنه بأخوته.

وعن زر، قال: قال علي: «والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وسلم

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن رضي الله عنه (٣٧٠٦)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن رضي الله عنه (٣٧٠٢)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (٢٤٠٧) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الترمذي وحسنه، كتاب، المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٣٧١٣) من حديث أبي سريحة أو زيد بن أرقم.

إلي؛ أن لا يحبني إلا مؤمن، ولا يبغضني إلا منافق»[١].

كما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنه أنها «سئلت أي الناس كان أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالت: فاطمة. فقيل: من الرجال؟ قالت: زوجها، إن كان ما علمت صوامًا قوامًا»[٢].

تولى الخلافة بعد مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنهما، فكانت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر وأياما.

ومناقبه وفضائله كثيرة جدًّا رضي الله عنه وأرضاه.

ج- شيوخه:

روى عن: النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الشيخين أبي بكر الصديق، وعمربن الخطاب، والمقداد بن الأسود، وزوجته فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم.

د- تلاميذه:

روى عنه كبار الصحابة قبل غيرهم من صغار الصحابة والتابعين، ومن أهم من روى عنه: أبو بكر، وعمر، وبنوه: الحسن، والحسين، ومحمد، وعمر، وابن عمه ابن عباس، وابن الزبير، وطائفة من الصحابة، كما روى عنه من التابعين: قيس بن أبي حازم، وعلقمة بن قيس، وعبيدة السلماني، ومسروق، وأبو رجاء العطاردي، وخلق كثير.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه شهيدًا في شهر رمضان المبارك سنة (٤٠هـ)، واختلف في موضع دفنه، فقيل: دفن في قصر الإمارة بالكوفة، وقيل: دفن في رحبة الكوفة، وقيل: دفن بنجف الحيرة موضع بطريق الحيرة، وروي أن قبره مجهول موضعه[٣].

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصاروعلي رضي الله عنهم من الإيمان وعلاماته، وبغضهم من علامات النفاق (٧٨).

(٢) أخرجه الترمذي وحسنه، كتاب المناقب، باب ما جاء في فضل فاطمة رضي الله عنها (٣٨٧٤).

(٣) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٢٠/ ٤٧٢)، سير أعلام النبلاء (راشدون/ ص: ٢٢٥).

أهم ملامح المنهج الاجتهادي لعلي بن أبي طالب:

كان علي رضي الله عنه ممن تولى القضاء وتمرس في الإفتاء؛ حيث قد أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ليقوم بمهام القضاء، فعن علي عليه السلام، قال: «بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيًا، فقلت: يا رسول الله ترسلني وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء؟ فقال: إن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء. قال: فما زلت قاضيًا، أو ما شككت في قضاء بعد»[١].

ولا شك أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان عالماً بالكتاب، وهو القائل: «ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما نزلت، وبما نزلت، وعلى من نزلت»[٢]. وهذا الاهتمام الشديد بالقرآن الكريم جعل منه واحدًا من أعظم المجتهدين وكبار المفتين في عصره؛ حيث كان حريصًا على إعمال النصوص والجمع بينها ما أمكن؛ ويظهر ذلك في فتواه باعتداد الحامل المتوفى عنها زوجها بأبعد الأجلين إعمالًا وجمعًا بين النصين.

كما كانت السنة إحدى المرتكزات الأساسية التي بنى عليها فتاويه واجتهاداته، فهو أحد المكثرين من حفظ ورواية الأحاديث الشريفة.

ومن أبرز ملامح منهجه الاجتهادي:

الأخذ بمبدأ الاحتياط:

ومن أمثلة ذلك رأيه في مسألة عدة المتوفى عنها زوجها؛ حيث إن عدة الحامل في الإسلام هي وضع الحمل، فهل إذا وضعت حملها قبل مضي أربعة أشهر وعشرا -وهي عدة الوفاة- تكون قد انتهت عدتها؟

أخذ الخليفة الراشد رضي الله عنه بمبدأ الاحتياط في تلك المسألة فرأى أنها تعتد بأبعد الأجلين، فإن كانت ستلد بعد مضي أكثر من أربعة أشهر وعشرا اعتدت عدة الحامل، وإن أقل من ذلك فعليها عدة وفاة.

وهو رأي فيه جمع بين النصين بإعمالهما دون أن يكون هناك مبرر لحمل الآية المتأخرة على النسخ أو التخصيص.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب كيف القضاء (٣٥٨٢).

(٢) أخرجه البيهقي في القضاء والقدر (٣٦٩)- تحقيق محمد بن عبد الله آل عامر- مكتبة العبيكان- الرياض- الطبعة الأولى- ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

إعمال الرأي عند فقدان النص:

كان الخليفة الراشد علي رضي الله عنه يستخدم الرأي كمصدر للأحكام، وذلك عند فقدان النص من القرآن والسنة، وإلا فعند وجود النص فلا مجال للرأي، وهو القائل: «لوكان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه»[١]. فما دام أن النبي صلى الله عليه وسلم قد حدد الطريقة التي يتم به المسح، ففي هذه الحالة لا مجال للرأي.

فمثلًا قد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في مسألة الزوجة المخيَّرة، وهي التي قد خيَّرها زوجها في أمر طلاقها، فقد وقعت تلك الحادثة على عصر الصحابة، وذلك أن رجلًا خيَّر زوجته في أمر نفسها ففارقته، فاختلفوا هل تعد المرأة بموجب هذا الطلاق بائنًا أم أن لزوجها الحق في مراجعتها؟ وكانت الحادثة في زمن عمر رضي الله عنه، فعرضها واستشار فيها علماء الصحابة فأشار عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه بأن المرأة إذا خُيرت فإن ذلك يعد طلاقًا لها، ثم إن اختارت بعد ذلك زوجها فهي طلقة واحدة ويستطيع مراجعتها، أما إن اختارت نفسها -بأن تفارق زوجها- فهي تعد بائنًا لا يستطيع الزوج مراجعتها، أما عمر رضي الله عنه فكان رأيه أنها إن اختارت زوجها فلا شيء، وإن اختارت نفسها فهي طلقة واحدة وزوجها أحق بمراجعتها[٢].

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب كيف المسح (١٦٢).

(٢) ينظر: معجم ابن الأعرابي (١٩٤٦)- تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني- دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية- الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

المطلب الخامس: معاذ بن جبل:

كان الصحابي الجليل معاذ بن جبل رضي الله عنه من السابقين الأولين، وأحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار.

ترجمة معاذ بن جبل رضي الله عنه:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو الخزرجي الأنصاري.

وأمه هي هند بنت سهل، من بني رفاعة، ثم من جهينة.

ب- صفته وفضله:

أسلم رضي الله عنه ولم يتخط الثامنة عشر من عمره، وكان طويلًا، حسن الشعر، أبيض، واسع العينين، براق الثنايا. آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين عبد الله بن مسعود، وقيل: بينه وبين جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهم.

شهد بدرًا والعقبة والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهو أحد أربعة جمعوا وحفظوا القرآن الكريم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: «استقرئوا القرآن من أربعة: من ابن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل»[(١)].

كما كان من كبار فقهاء وعلماء الصحابة رضوان الله عليهم، فعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل))[(٢)]. ولما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة خلَّف معاذ بن جبل رضي الله عنه يقرئهم ويفقههم.

وهو الذي قد شرفه الله سبحانه بحب النبي صلى الله عليه وسلم له، فعن الصنابحي، عن معاذ بن جبل: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده، وقال: يا معاذ، والله إني لأحبك، والله إني لأحبك))[(٣)].

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب معاذ بن جبل رضي الله عنه (٣٨٠٦)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله تعالى عنهما (٢٤٦٤).

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وَأُبي، وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم (٣٧٩١) وقال: حسن صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار (١٥٢٢).

ومناقبه وفضائله كثيرة جدًّا رضي الله عنه.

ج- شيوخه:

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم.

د- تلاميذه:

روى عنه جمع غفير من الصحابة وكبار التابعين، من أشهرهم: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وأبو أمامة الأنصاري، وأبو ثعلبة الخشني رضي الله عنهم. ومن التابعين: أبو الأسود الديلي، وكثير بن مرة، وأبو وائل، وابن أبي ليلى، وعطاء بن يسار، وعمرو بن ميمون الأودي، والأسود بن هلال، ومسروق بن الأجدع، وأبو ظبية الكلاعي، وآخرون.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه شهيدًا في طاعون عمواس سنة (١٧ أو ١٨هـ) ولم يتجاوز الثلاثينات من العمر، ودفن بغوربيسان ناحية الأردن[١].

أهم ملامح المنهج الاجتهادي لمعاذ بن جبل:

كان معاذ رضي الله عنه من الصحابة الذين تمرسوا في القضاء على عهد النبي صلى الله عليه وسلم؛ والحديث رواه أبو داود وغيره: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله))[٢].

(١) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٢٨/ ١٠٥)، سير أعلام النبلاء (١/ ٤٤٣).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣٥٩٢)، والترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (١٣٢٧).

فلا شك أن كتاب الله كان أهم مصدر يعتمد عليه معاذ رضي الله عنه في اجتهاده، ولا غرو وهو الحافظ المتقن للقرآن الكريم، الذي كان من أوائل من يرجع إليه الصحابة رضوان الله عليهم عند الاستشكال.

كما كانت السنة الشريفة هي المصدر الثاني في فقه معاذ، وهو أحد أهم رواة الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم.

كما كان درء الحد بالشبهة من أبرز ملامح منهجه الاجتهادي؛ فقد وقعت حادثة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهي أن رجلًا غاب عن امرأته سنتين، فجاء وهي حبلى، فأتى عمر، فهم برجمها، فقال له معاذ: إن يك لك عليها سبيل، فليس لك على ما في بطنها سبيل. فتركها، فوضعت غلامًا بان أنه يشبه أباه، قد خرجت ثنيتاه، فقال الرجل: هذا ابني. فقال عمر: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر[١].

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٣٤٥٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٨٨١٢).

المطلب السادس: عبد الله بن مسعود:

كان الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه من السابقين الأولين ومن النجباء العالمين، ممن شهد بدرًا وهاجر الهجرتين.

ترجمة عبد الله بن مسعود:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي المكي حليف بني زهرة.

وأمه هي أم عبد بنت ود بن سواء، من هذيل أيضًا، ولها صحبة.

ب- صفته وفضله:

هو صاحب نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يُلبِسه إياها إذا قام، فإذا جلس أدخلها في ذراعه، وكان رجلًا شديد الأُدْمة قصيرًا، نحيفًا، فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن مسعود فصعد على شجرة أمره أن يأتيه منها بشيء، فنظر أصحابه إلى ساق عبد الله بن مسعود حين صعد الشجرة، فضحكوا من حموشة ساقيه -أي: دقتهما-، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما تضحكون؟ لرجل عبد الله أثقل في الميزان يوم القيامة من أحُد))[(١)].

وقد أسلم رضي الله عنه بمكة قديمًا حيث قال: «لقد رأيتني سادس ستة، وما على ظهر الأرض مسلم غيرنا»[(٢)]. وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان ممن صبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد.

ويُروى أنه أول من جهر بالقرآن بمكة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان من أعلم الصحابة رضوان الله عليهم وأقرءهم لكتاب الله، وهو الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أحب أن يقرأ القرآن غضًّا كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد))[(٣)]. وقال رسول الله عليه السلام: ((استقرئوا القرآن من أربعة)) فبدأ بعبد الله بن مسعود رضي الله عنه[(٤)].

(١) أخرجه أحمد في المسند (٩٢٠) مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى- ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٣٨٨٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة، باب فضل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (١٣٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٣٧٦٠)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله تعالى عنهما (٢٤٦٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وعن حذيفة رضي الله عنه، قال: ((بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إني لست أدري ما قدربقائي فيكم، فاقتدوا باللذين من بعدي -يشيرإلى أبي بكروعمر- واهدوا هدي عماروعهد ابن أم عبد))[١].

وكان حسن الصوت بالقرآن الكريم، ومناقبه أعظم وأكثرمن أن تحصى.

ج- شيوخه:

روى عن: النبي صلى الله عليه وسلم، وعن سعد بن معاذ الأنصاري، وصفوان بن عسال المرادي، وعمربن الخطاب رضي الله عنهم.

د- أهم تلاميذه:

من أشهرمن حدث عنه من الصحابة: أبو موسى الأشعري، وأبو هريرة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعمران بن حصين، وجابربن عبد الله، وأنس بن مالك، وأبو أمامة الأنصاري، في طائفة من الصحابة رضي الله عنهم. ومن التابعين: علقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق، وقيس بن أبي حازم، وزربن حبيش، والربيع بن خثيم، وطارق بن شهاب، وزيد بن وهب، وخلق كثير.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه بالمدينة سنة اثنتين أو ثلاث وثلاثين، وهو ابن بضع وستين، وأوصى إلى الزبير بن العوام أن يصلي عليه[٢].

أهم ملامح المنهج الاجتهادي لعبد الله بن مسعود:

أولًا: القرآن الكريم:

لقد كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من كبار الحفاظ للقرآن الكريم والعالمين بأحكامه والمدركين لمعانيه وأساب نزوله، وذلك بحكم قربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت نزول الوحي، وكونه شهد العرضة الأخيرة للقرآن وعرف ناسخه ومنسوخه، ولقد استخدم هذه المعرفة ليحدد على أساسها المنهج الذي يجب أن يسيرعليه المجتهد؛ فقد روي عنه قوله: «فمن عرض عليه

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٣٨٦).

(٢) ينظرترجمته في: تهذيب الكمال (١٦/ ١٢٢)، سيرأعلام النبلاء (١/ ٤٦١).

قضاء فليقض بما في كتاب الله»[١]. كما كان يشارك عمر بن الخطاب والصحابة الآخرين رضوان الله عليهم في الاتجاه نحو التعليل للأحكام، فلم يكن يقف عند ظاهر النص، بل يتعداه إلى البحث عن علة الحكم ومقصد الشارع؛ ولذلك نراه يناقش أبا موسى الأشعري رضي الله عنه حول التيمم بالنسبة للجنب، وهل يرفع التيمم الجنابة؟ حيث كان رأي ابن مسعود مثل رأي عمر أن التيمم لا يرفع الجنابة، حينئذ قال له أبو موسى: فكيف تصنعون بهذه الآية ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ﴾؟ فقال عبد الله: لو رخص له في هذا لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد»[٢]. فقد نظر عبد الله إلى هذه الرخصة على أساس أن تُقدر بقدرها ولا يُتوسع فيها حتى لا يتم تخطي معنى التخفيف فيها ويُتجاوَز إلى إبطال الاغتسال والاعتياض عنه بالتيمم لأتفه الأسباب[٣].

وفي عدة الحامل المتوفى عنها زوجها: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فالآية واضحة تفيد أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، وهذا أمر لا إشكال فيه، ولكن هناك آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى فيها: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤]، أي أن المرأة الحامل تعتد بوضع الحمل، وهذا أيضًا لا اختلاف فيه، ولكن المشكلة التي واجهت الصحابة في هذا الموضوع هي المرأة التي توفي عنها زوجها وهي حامل، هل تعتد عدة المتوفى عنها زوجها -وهي أربعة أشهر وعشرة أيام كما ورد في الآية الأولى الواردة في سورة البقرة- أو على تقدير الحمل فتنتهي عدتها بوضع الحمل فقط حتى وإن كانت أقل من أربعة أشهر وعشر؟

فكان الأمر موضع خلاف، والذي يهمنا في هذا الصدد هو موقف الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من هذا الموضوع، فقد كان يرى أن المتوفى عنها زوجها وهي حامل تعتد بوضع الحمل سواء طال أم قصر، وسواء وصلت المدة إلى أربعة أشهر وعشرة أيام أم لم تصل، أو زادت على ذلك، بينما الآية الأولى باقية على حكمها لم تنسخ بالنسبة لمن توفي عنها زوجها وليست حاملًا، أي أنه يرى أن الآية الثانية مخصصة لعموم الآية الأولى، كأنها استثنيت من اللواتي يتوفى عنهن أزواجهن.

ووجهة النظر تلك وافقه عليها بعض الصحابة، بينما خالفه آخرون، مثل علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم اللذين رأيا أنها تعتد بأبعد الأجلين؛ إعمالًا للنصين معًا.

(١) ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين (٢/ ١١٦) تحقيق أبي عبيدة مشهور آل سلمان- دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية- الطبعة الأولى- ١٤٢٣هـ.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة (٣٤٧)، ومسلم، كتاب الحيض، باب التيمم (٣٦٨).

(٣) ينظر: فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية (ص: ٣٧) بحث للدكتور حميدان بن عبد الله الحميدان- مجلة جامعة أم القرى- السنة الثالثة- العدد الخامس- عام ١٤١١هـ.

فالقرآن يعتبر مصدرًا أوليًّا لكل الأحكام، ولكن ابن مسعود يرى أن آياته -لا سيما تلك التي تحتمل التأويل والتفسير- قابلة للاجتهاد حتى يتم الوصول لحكم الله سبحانه بمعرفة سبب الحكم وكيفية تطبيقه[١].

ثانيًا: السنة:

لقد كان ابن مسعود رضي الله عنه يتأسى برسول الله صلى الله عليه وسلم في أخلاقه وتصرفاته، حتى قيل: «كان عبد الله يشبه بالنبي في هديه ودله»[٢]. فإذا كان عبد الله يحاول أن يتبع الرسول عليه الصلاة والسلام في الأخلاق، وذلك هو المقصود بالهدي والدل والسمت مع أنها ليست أمورًا تشريعية ملزمة، فإنه من المقطوع به أنه كان يحكم ويفتي بالأحكام التي عرفها عن النبي صلى الله عليه وسلم، وخاصة أنه كان ملازمًا له ملازمة دائمة حتى قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: «لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وما أرى إلا ابن مسعود من أهله»[٣]. لذا فقد كانت الفرصة مهيأة أمامه للأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظ ما كان يأمر به وينهى عنه ليحكم بموجبه.

فحينما عرضت عليه قضية في الميراث قال: «لأقضين فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٤]. وكان يرى أن السنة تأتي بعد القرآن مباشرة من حيث القوة في بناء الأحكام عليها.

أما موقفه من رواية السنة والأخذ بها فهو مشابه لموقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو يكره الإكثار من الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم والتحديث عنه، وكان يفضل أن يفتي بما علم من أحكام الرسول صلى الله عليه وسلم دون أن يقوم بدور الرواية عنه؛ ولذلك روي عن علقمة بن قيس قوله: «إن عبد الله بن مسعود كان يقوم قائمًا كل عشية خميس، فما سمعته في عشية منها يقول: قال رسول الله، غير مرة واحدة، قال: فنظرت إليه وهو معتمد على عصا، فنظرت إلى العصا تزعزع»[٥]. كذلك روى الحاكم في المستدرك عن عمرو بن ميمون قال: «كان عبد الله تأتي عليه السنة لا يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحدث ذات يوم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث فعلته كآبة، وجعل العرق يتحادر على جبهته ويقول: نحو هذا أو قريبا من هذا»[٦].

(١) ينظر: السابق (ص: ٣٤، ٣٨).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ٢١٦).

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ١٥٤).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى (٦٢٩٦)، وأحمد في المسند (٤١٩٥).

(٥) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ١٥٦).

(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك (٥٣٧٤) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه».

فقد كان ابن مسعود من المقتدين بعمر بن الخطاب في وصيته بالإقلال من الرواية، وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال إهمالًا لتشريعات الرسول عليه الصلاة والسلام، وإنما يعني حفاظًا لها من الخلط والوهم وتطبيقها في مجال الأحكام؛ حيث قد رويت عنه بعض آراء قالها بناء على اجتهاده، ثم تبين مطابقتها لأحكام صادرة عن الرسول عليه الصلاة والسلام[١].

ثالثًا: الرأي:

لقد روي عن عبد الله بن مسعود ما يمكن أن يعبر عن موقفه من الرأي؛ حيث قال فيما روي عنه: «إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله عز وجل قدر علينا أن بلغنا ما ترون، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم، فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول: إني أخاف، وإني أخاف، فإن الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٢].

وعن عبد الله بن عتبة، قال: «أتي ابن مسعود في رجل تزوج امرأة، فمات عنها ولم يفرض لها، ولم يدخل بها، فسئل عنها شهرًا، فلم يقل فيها شيئًا، ثم سألوه، فقال: أقول فيها برأيي، فإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، وإن يك صوابا، فمن الله، لها صدقة إحدى نسائها، ولها الميراث، وعليها العدة»[٣].

وفي كثير من المسائل التي استُفتي فيها كان يقول برأيه، فمن الممكن أن يكون هذا الرأي الذي يصدر عنه مبني على فتوى علمها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو استنباط من أحكام القرآن، غير أنه كان يصرح في بعض الفتاوى المنسوبة إليه أن الأمر كان اجتهادًا منه، فقد ورد في أحد فتاويه أنه قال: «إني سأقول فيها برأيي، فإن أصبت فالله عز وجل يوفقني... فقال الأشجعي: شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها. ففرح فرحة ما فرح مثلها»[٤]. حيث لا يمكن تفسير فرحه عندما علم بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان قد قضى فيها بنفس القضاء إلا إذا افترضنا بأنه لم يكن يعلم ذلك القضاء؛ ولذا قال: «أقول فيها برأيي» وعندما علم مطابقة رأيه لحكم الرسول عليه السلام فرح فرحًا شديدًا.

---

(١) ينظر: فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية (ص: ٣٨).

(٢) أخرجه النسائي في المجتبى (٥٣٩٧) وقال: «هذا الحديث جيد جيد».

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٨٤٦٠).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى (٥٤٩٥).

فابن مسعود رضي الله عنه كان يرى أن الاجتهاد باستخدام الرأي المبني على علم بما ورد في الموضوع من نصوص يعد مصدرًا مقبولًا للأحكام الشرعية، كما كان يرى أن الرأي ممكن التغيير حينما يتبين له آخر يحقق العدالة، وكمثال على ذلك فلقد كان عبد الله بن مسعود يشارك عمر رضي الله عنهما وجهة نظره فيما يتعلق بميراث الجد مع الإخوة، وهو أنه يشاركهم كأخ، إلا أن يكون السدس خيرًا له فيعطى السدس وما بقي للإخوة والأخوات، ولكن عمر كتب إلى عبد الله بعد ذلك قائلًا: «ما أرانا إلا قد أجحفنا بالجد، فإذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون الثلث خيرًا له من مقاسمتهم»[١]. فأخذ بذلك عبد الله عادلًا عن وجهة نظره الأولى، وهو بهذا يوضح أن الاجتهاد قابل للتغيير إذا ما اقتنع العالم بأن رأيًا آخر ربما يكون أعدل من الرأي الأول.

فابن مسعود رضي الله عنه قد ألزم نفسه بالمنهج العلمي الذي رسمه لنفسه في فتاويه، وهو الاعتماد على القرآن أولًا سواء بتطبيق أحكامه القطعية أو محاولة تفسير آياته القابلة للتفسير على ضوء ما يحقق العدالة والمصلحة العامة، ثم الاعتماد على ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحكام، ثم القبول بآراء من يراهم أعلم منه من الصالحين، وأخيرًا الاعتماد على الرأي إذا عُدمت المصادر السابقة، موضحًا أن ذلك هو رأيه الشخصي فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمنه ومن الشيطان، ضاربًا بذلك أروع الأمثلة للتجرد والنزاهة العلمية[٢].

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٢٤٣٧).

(٢) ينظر: فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية (ص: ٣٩- ٤١).

المطلب السابع: زيد بن ثابت:

أحد الصحابة المشهورين من الأنصار، وقد كان كاتبًا للنبي صلى الله عليه وسلم، يكتب له الوحي ويتولى المراسلات.

ترجمة زيد بن ثابت:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو سعيد، وأبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد الخزرجي النجاري، الأنصاري، الإمام الكبير، مفتي المدينة، شيخ المقرئين والفرضيين.

ب- صفته وفضله:

تربي زيد رضي الله عنه يتيمًا؛ حيث قُتل أبوه قبل الهجرة يوم بعاث، ومع ذلك فقد كان من أذكياء الصحابة رضوان الله عليهم، أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتعلم كتابة اليهود، فتعلمها وحذقها في نصف شهر، فكان هو الذي يكتب للنبي عليه الصلاة والسلام، كما كان يقرأ له إذا كتبوا إليه. كما أمره صلى الله عليه وسلم أن يتعلم السريانية، فتعلمها في سبعة عشر يومًا، كما كان من كتبة الوحي.

كما وثق فيه الخلفاء من بعد النبي صلى الله عليه وسلم؛ حيث طلب منه أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن يتتبع القرآن فيجمعه من الصحف والرقاع ومن أفواه الرجال، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستخلفه إذا حج على المدينة.

وهو الذي تولى قسمة الغنائم يوم اليرموك.

كما كان من الفقهاء المتمكنين أصحاب الفتوى، قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم: ((أفرض أمتي زيد بن ثابت»[(١)].

وُروي عن سليمان بن يسار، قال: «ما كان عمر ولا عثمان يقدمان على زيد بن ثابت أحدًا في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة»[(٢)].

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٧٩٦٢) من حديث أنس رضي الله عنه، وصححه على شرط الشيخين.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٣٥٩).

ج- شيوخه:

حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ عليه القرآن بعضه أو كله، كما روى عن الشيخين أبي بكر وعمر، وعن عثمان بن عفان رضي الله عنهم.

د- أهم تلاميذه:

روى عنه جم غفير من الصحابة والتابعين، من أشهرهم: أبو هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وسهل بن سعد، وأبو أمامة بن سهل، وعبد الله بن يزيد الخطمي، ومروان بن الحكم، وسعيد بن المسيب، وقبيصة بن ذؤيب، وعطاء بن يسار، والقاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وطاووس، وبسر بن سعيد، وخلق كثير.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه سنة خمس وأربعين (٤٥هـ) وقيل غير ذلك[١].

بعض ملامح المنهج الاجتهادي لزيد بن ثابت رضي الله عنه:

لكي نتعرف على المنهج الاجتهادي لزيد لا بد من استعراض المصادر التي بنى عليها اجتهاده، وهي:

أولًا: القرآن الكريم:

كان زيد كاتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالتالي فهو أعلم الصحابة بآياته وأحكامه، وقد كان من بين الستة الذين جمعوا القرآن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم؛ ولذا عندما شعروا بالحاجة لجمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه كان هو الصحابي الأول الذي دعاه أبو بكر لتولي هذا العمل الشاق.

وعلى ذلك فإن من الطبيعي أن يكون المصدر الأول لفتاويه هو القرآن، وقد بدا ذلك واضحًا في اجتهاداته.

فحينما استفتي عن الرجل الذي طلق امرأته المملوكة ثلاثًا، ثم بعد ذلك اشتراها فتملكها فأفتى بأنها تحرم عليه حتى تنكح زوجًا غيره؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا

(١) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٠/ ٢٤)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٢٦).

غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. ويبدو أن هذا الرأي لزيد في حكم هذه الحادثة مبنَي على درء المفسدة، فهو يرى أنه لو أبيحت له على أساس ملك اليمين لكان ذلك تحايلًا على النص القرآني الصريح في تحريمه، فالنص واضح وقاطع غير قابل للتبديل بصرف النظر عن الظروف الأخرى التي قد تحيط بالقضية.

ومع كونه يحكم بالنص في كثير من الأحيان إلا أنه يرى أن من حقه أن يفسر النص حسب فهمه ومعرفته اللغوية، كما فسر القرء في قوله تعالى في عدة المطلقة: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨] بأنه الطهر، وهو بهذا يشارك علماء الصحابة الآخرين وجهة نظرهم في تطبيق النصوص القرآنية حينما يكون النص قطعيًّا غير قابل للتأويل والتفسير، ويفسر ما التبس عليه حسب ما عرفه من النصوص الأخرى من القرآن أو من سنة الرسول، أو ما يقتضيه روح التشريع ومقاصده[١].

ثانيًا السنة:

بنفس الدرجة من القوة التي طبق بها النصوص القرآنية واستند عليها في فتاويه كان كذلك يستند على ما علمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم قولًا أو عملًا، فالسنة هي مصدره الثاني بعد القرآن الكريم.

فحينما سُئل عن الحكم في قضية الجماع دون الإنزال أفتى بأن من جامع فلم ينزل فليس عليه إلا أن يغسل فرجه ويتوضأ وضوءه للصلاة، وحينما سُئل عن مستند هذه الفتوى أخبر أن ذلك هو ما سمعه من أعمامه رفاعة بن رافع وأبي أيوب الأنصاري رضي الله عنهما، وهو ما كان معمولًا به أولًا، إلا أنهم لما استفتوا أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أخبرت بأنه إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل. وحينما سمع ذلك زيد بن ثابت رجع عن فتواه الأولى.

كما اختلف زيد مع ابن عباس حول إقامة الحائض حتى يكون آخر عهدها بالبيت كما يراه هو، بينما رأى ابن عباس بأنها إذا كانت قد طافت يوم النحر الطواف الواجب فإنها تنفر، وحينما أخبرت أم سليم زيدًا بأمر صفية بنت حيي وأمر النبي صلى الله عليه وسلم لها بالنفور وأيدت ذلك الخبر عائشة رضي الله عنها أخذ زيد بذلك وتراجع عن رأيه.

كل ما سبق يوضح المنزلة الرفيعة التي كان يعطيها كبار الصحابة ومفتوه لسنة النبي صلى الله عليه وسلم[٢].

(١) ينظر: فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية (ص: ٥١).

(٢) ينظر: السابق (ص: ٥٢).

ثالثًا: الرأي:

لقد اجتهد زيد بن ثابت كما اجتهد كبار المفتين في عهد الصحابة في مواجهة القضايا المستجدة، وكان هذا الاجتهاد يعتمد أساسًا على النظر في المصادر الأساسية وتفسير نصوصها، وتفهم معانيها وكيفية تطبيقها، ولكن بجانب هذا النوع من الاجتهاد كان هناك اجتهاد آخر، وهو استخدام الرأي المبني على تحليل الأمور، ومقارنة بعض الحالات ببعض، وجلب المصالح، وإظهار روح العدل الذي أمر به الإسلام.

وزيد بن ثابت من الشخصيات البارزة في هذا المجال، ولا أدل على ذلك إلا موقفه من ميراث الجد مع الإخوة، وضربه الأمثلة لما يراه حقًّا للإخوة؛ حيث كان يرى أن صلة القرابة أقوى بالنسبة للإخوة منها بالنسبة للجد، الأمر الذي حاز إعجاب عمر بن الخطاب، مما دعاه إلى قبول وجهة نظر زيد في ذلك اقتناعًا منه بمنطقه في النقاش.

وحينما اختلفوا في المكاتب يموت وقد بقي عليه شيء من مكاتبته أفتى بأنه عبد ما بقي عليه درهم، بينما رأى ابن مسعود أنه إذا أدى الثلث أو النصف فهو غير غريم، واستمر الجدل بين زيد من جهة وعلي بن أبي طالب وابن مسعود من جهة أخرى حتى قال زيد: أرأيتم إن أصاب حدًّا كيف يكون حكمه؟ وكيف يدخل على أمهات المؤمنين؟ وأخذ يقيس بنحو ذلك، ففضل عمر رأيه على رأيهما في المكاتب، وهذا النقاش العلمي ما هو إلا استخدام للعقل والمنطق لكي يصل به إلى رأي محدد حيال قضية أمامه.

ومع ما يبذله من جهد للوصول إلى رأي سديد إلا أنه كان دائمًا حريصًا على أن يفرق بين رأيه وبين ما بيَّنه للناس من أحكام قرآنية ومن تشريعات سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد روى ابن سعد عن الشعبي قوله: «إن مروان بن الحكم أجلس لزيد رجلًا وراء الستر، ثم دعاه فجلس يسأله ويكتبون، فنظر إليهم زيد فقال: يا مروان عذرًا إنما أقول برأيي»[١]. فها هو بحرصه الشديد يبين أن الأقوال التي ذكرها إنما تعبر عن وجهة نظره، حتى خشي أن يخلط بينها أو تروى على أساس أنه يرفعها إلى الرسول الكريم، فوضح ذلك.

وهذا باختصار هو المنهج الاجتهادي الذي سار عليه زيد بن ثابت رضي الله عنه في اجتهاده، وهو لا يختلف كثيرًا عن غيره من المفتين في عهد الصحابة رضوان الله عليهم[٢].

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/٣٦١).

(٢) ينظر: فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية (ص: ٥٢، ٥٣).

المطلب الثامن: عبد الله بن عباس:

حبر الأمة، وفقيه العصر، وإمام التفسير، ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم الذي دعا له بالحكمة وسعة العلم وحسن الفهم والتأويل.

ترجمة ابن عباس:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمي المكي.

وأمه هي أم الفضل لبابة بنت الحارث بن حزن بن بجير الهلالية، من هلال بن عامر، وهي أخت أم المؤمنين ميمونة.

ب- صفته وفضله:

وُلد رضي الله عنه بشعب بني هاشم، قبل عام الهجرة بثلاث سنين، وصحب النبي صلى الله عليه وسلم نحوا من ثلاثين شهرًا، وحدث عنه بجملة صالحة من الأحاديث، وكان وسيمًا، جميلا، مديد القامة، مهيبًا، كامل العقل، ذكي النفس، من رجال الكمال.

وهو الذي ضمه النبي صلى الله عليه وسلم إلى صدره، وقال: ((اللهم علمه الحكمة))[١]. ودعا له مرة أخرى فقال: ((اللهم فقهه في الدين))[٢]، ودعا أخرى فقال: ((اللهم علمه الكتاب))[٣].

انتقل مع أبويه إلى دار الهجرة سنة الفتح، وقد أسلم قبل ذلك في مكة، وما أن دخل سن التمييز حتى لازم النبي صلى الله عليه وسلم، فكان يعد له ماء وضوئه إذا هم أن يتوضأ، ويصلي خلفه إذا وقف للصلاة، ويكون رديفه إذا عزم على السفر، وهو في كل ذلك يحمل بين جنبيه قلبًا واعيًا وذهنًا صافيًا، فقد ظل ينهل من معين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما امتدت به الحياة، فلما لحق الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام بجوارربه اتجه إلى البقية الباقية من علماء الصحابة، فطفق يأخذ عنهم ويتلقى منهم، حتى اكتمل له ما طمح إليه من العلم فتحول إلى مُعلم يعمل على إفادة الناس وتعليمهم، حتى لقد كانت الطرق المؤدية إلى بيته تضيق أحيانًا بطلبة العلم.

(١) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما (٣٧٥٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء (١٤٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب (٧٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد بلغ من فضله وعلمه رغم صغره أن عمر بن الخطاب كان يدخله مجلسه مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لم تُدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فدعاهم ذات يوم ودعا معهم ابن عباس، فقال: ما تقولون في ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١] حتى ختم السورة، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا. وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئًا، فقال لابن عباس: أكذاك تقول؟ فقال: لا. قال: فما تقول؟ قال: هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له: إذا جاء نصر الله والفتح فتح مكة، فذاك علامة أجلك: فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا. قال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم[١].

وعن الحسن البصري، قال: «إن ابن عباس كان من الإسلام بمنزل، إن ابن عباس كان من القرآن بمنزل، كان عمر يقول: ذاكم فتى الكهول، إن له لسانًا سَؤولًا، وقلبًا عقولًا، كان يقوم على منبرنا هذا فيقرأ سورة البقرة وسورة آل عمران يفسرها آية آية»[٢].

وقال سعد بن أبي وقاص: «ما رأيت أحدًا أحضر فهما، ولا ألب لبًّا، ولا أكثر علمًا، ولا أوسع حلمًا من ابن عباس، ولقد رأيت عمر بن الخطاب يدعوه للمعضلات»[٣].

ولقد كان أيضًا من الأمراء المؤتمنين؛ حيث استخلفه علي بن أبي طالب رضي الله عنه على البصرة.

ج- شيوخه:

حدَّث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، ووالده العباس، وعبد الرحمن بن عوف، وأبي ذر، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وخلق.

د- أهم تلاميذه:

قرأ عليه وحدَّث عنه مجموعة من أعلام التابعين، من أشهرهم: مجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعروة بن الزبير، وطاوس، والقاسم بن محمد، وعطاء بن أبي رباح، والشعبي، والحسن البصري، وابن سيرين؛ ومحمد بن كعب القرظي، وشهر بن حوشب، وعمرو بن دينار، والضحاك بن مزاحم، وبكر بن عبد الله المزني، وحبيب بن أبي ثابت، وأبو صالح السمان، وأبو رجاء العطاردي، وعطاء بن يسار، وخلق سواهم.

(١) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح (٤٢٩٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨١٢٣).

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٣٦٩).

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه بالطائف سنة ثمان وستين (٦٨هـ) وقيل غير ذلك[١].

بعض ملامح المنهج الاجتهادي لابن عباس:

كان ابن عباس رضي الله عنهما يقوم بالفتوى في عهد عمر وعثمان، وكان عمر وعثمان يدعوان ابن عباس إلى مجلسهما مع أهل بدر فيستشيرانه، فكان من فقهاء الصحابة، وأحد العبادلة الأربعة الذين كان عليهم مدار العلم والفتيا والرواية لتأخر وفاتهم، حتى صار مرجعًا للصحابة إذا اختلفوا في الفقه.

فعن طاوس، قال: «أدركت نحوًا من خمسمائة من الصحابة إذا ذاكروا ابن عباس فخالفوه، فلم يزل يقررهم حتى ينتهوا إلى قوله»[٢].

وعن مجاهد: «ما سمعت فتيا أحسن من فتيا ابن عباس، إلا أن يقول قائل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٣].

أولًا: القرآن الكريم:

أمّا عن منهجه في الفتوى، فكان إذا سُئل فإن كان من القرآن أخبر به، فمثلًا في مسألة ميراث الأم عند عدم وجود الأولاد استدل ابن عباس رضي الله عنهما بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: ١١] على أن للأم ثلث التركة، حيث يرى أن الآية تعتبر نصًّا في ذلك.

وهو يُعد من أشهر مُفسري القرآن من الصحابة، مع أنه كان أصغرهم سنًّا، حتى لُقِب بـ «ترجمان القرآن»، يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس»[٤].

فقد كان ابن عباس يُتقن تفسير القرآن كله، وكان مجاهد بن جبر يسأله عن تفسير القرآن فيكتب ما يقوله حتى يسأله عن التفسير كله، قال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها»[٥].

(١) ينظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ٣٦٥)، تهذيب الكمال (١٥/ ١٥٤)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٣١).
(٢) سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٥١).
(٣) سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٥٠).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٢٢٢٠).
(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ رقم ١١٠٩٧).

ثانيًا: السنة المطهرة:

وإن لم يجد جوابًا من القرآن أخبر من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فقد صحب ابن عباس النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثون شهرًا، ثم طلب الحديث بعد وفاة النبي، وأخذ يرافق كبار الصحابة وأمهات المؤمنين يسألهم عن الحديث؛ ولذا فعدد ما يرويه ابن عباس عن النبي مباشرةً قليل، وأغلب حديثه يكون عن أحد الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو في ذلك كان شديد الحذر يكره الإكثار من الحديث عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يقبل حديثًا إلا أن يتثبَّت، وكان يقول: «إنا كنا إذا سمعنا رجلًا يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»[١]. وعلى الرغم من ذلك فإن ابن عباس يعتبر من الصحابة المكثرين من رواية الحديث.

ثالثًا: الاسترشاد باجتهاد كبار الصحابة:

وإن لم يجد جوابًا من السنة أخبر من قول أبي بكر، ثم قول عمر. وذلك عن قناعة علمية بتلك الفتوى التي ينقلها، وإلا فإنه كان يخالف أحيانًا.

فمثلًا قد خالف جمهور الصحابة -ومنهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم- في مسألة ميراث الأم عند انعدام الأولاد، هل لها ثلث التركة، أو ثلث الباقي؟

حيث يرى جمهور الصحابة أن الأم تأخذ ثلث الباقي، ويرى ابن عباس رضي الله عنهما أن نصيبها ثلث التركة[٢].

رابعًا: الرأي:

فإن لم يجد قال برأيه.

وكان يأخذ بالرخص إذا وُجدت لمحبة النبي صلى الله عليه وسلم الأخذ بها.

(١) أخرجه مسلم، مقدمة الصحيح (١/ ١٣).

(٢) ينظر: المحلى لابن حزم (٨/ ٢٧٤)- دار الفكر- بيروت.

المطلب التاسع: أم المؤمنين عائشة:

بنت الإمام الصديق، وأم المؤمنين، زوجة النبي صلى الله عليه وسلم، وأفقه نساء الأمة على الإطلاق.

ترجمة عائشة بنت الصديق:

أ- اسمها ونسبها:

هي عائشة بنت أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي القرشية، التيمية، المكية، النبوية.

وأمها: هي أم رومان بنت عامر بن عويمر بن عبد شمس بن عتاب بن أذينة الكنانية.

ب- صفتها وفضلها:

تزوجها نبي الله صلى الله عليه وسلم قبل مهاجره بعد وفاة الصديقة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وذلك قبل الهجرة ببضعة عشر شهرًا، وقيل: بعامين. ودخل بها في شوال سنة اثنتين، منصرفه عليه الصلاة والسلام من غزوة بدر، فروت عنه علمًا كثيرًا طيبًا، مباركًا فيه.

وهي ممن وُلد في الإسلام، وقد هاجر بها أبواها من مكة إلى المدينة، وكانت امرأة بيضاء جميلة، لم يتزوج النبي صلى الله عليه وسلم بِكرًا غيرها، ولا أحب امرأة حبها، وقد عدَّها كثير من العلماء أعلم نساء أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

وعن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال لها: ((أريتك في المنام مرتين، أرى أنك في سرقة من حرير، ويقول: هذه امرأتك، فاكشف عنها، فإذا هي أنت، فأقول: إن يك هذا من عند الله يمضه))[١].

ومن فضلها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام))[٢]. ودعا لها بقوله: ((اللهم اغفر لعائشة بنت أبي بكر الصديق مغفرة واجبة ظاهرة باطنة))[٣].

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة، وقدومها المدينة، وبنائه بها (٣٨٩٥)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل عائشة رضي الله تعالى عنها (٢٤٣٨).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب فضل عائشة رضي الله عنها (٣٧٦٩)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها (٢٤٣١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٦٧٣٨).

وهي التي سلَّم عليها جبريل الملَك عليه السلام وأبلغها النبي صلى الله عليه وسلم سلامه بقوله: ((يا عائشة، هذا جبريل يقرأ عليك السلام. فقالت: وعليه السلام ورحمة الله وبركاته، ترى ما لا أرى))[١].

وكانت أحب الناس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فعن عمرو بن العاص؛ أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أي الناس أحب إليك؟ قال: ((عائشة))[٢]. ولما علم المسلمون حب رسول الله صلى الله عليه وسلم عائشة تحروا بهداياهم يومها، فإذا كانت عند أحدهم هدية يريد أن يهديها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخَّرها، حتى إذا كان في بيت عائشة بعث بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومناقبها وفضائلها كثيرة جدًّا رضي الله عنها وأرضاها.

ج- شيوخها:

روت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن مجموعة من كبار الصحابة، من أشهرهم: أبوها أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وفاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسعد بن أبي وقاص.

د- أهم تلاميذها:

حدَّث عنها بعض الصحابة، وجمع غفير من التابعين، من أشهرهم: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وأبو هريرة، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وعلقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن يسار، وعكرمة مولى ابن عباس، ومجاهد، وابن سيرين، وعمرو بن شرحبيل، والحسن البصري، وذكوان السمان، وزرارة بن أوفى، وزر بن حبيش، وسالم بن عبد الله، وسعيد المقبري، وسعيد بن المسيب، وشريح بن أرطاة، وشقيق أبو وائل، وطاوس، والشعبي، وزينب بنت أبي سلمة، وصفية بنت شيبة، وعائشة بنت طلحة، وعمرة بنت عبد الرحمن.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٣٢١٧)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل عائشة رضي الله تعالى عنها (٢٤٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذات السلاسل (٤٣٥٨)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه (٢٣٨٤).

هـ- وفاتها:

توفيت رضي الله عنها سنة سبع وخمسين (٥٧هـ) أو ثمان وخمسين (٥٨هـ) ودفنت بالبقيع[١].

بعض ملامح المنهج الاجتهادي للسيدة عائشة رضي الله عنها:

كانت السيدة عائشة من المكثرين في الفتيا، فمع أنها تميزت في فقهها وفتواها بالمسائل الخاصة بالنساء وما يتعلق بهن من الأحكام، إلا أنها كانت أيضًا تفتي وتجتهد في جميع المسائل الشرعية التي تأتيها، فكانت صاحبة اجتهاد مطلق.

أولًا: القرآن الكريم:

إن من شروط المجتهد أن يكون عالما بكتاب الله عز وجل؛ فهو أصل الأحكام، ومعرفة الكتاب تكون بمعرفة آيات الأحكام فيه مع الإحاطة بمعاني الآيات وأسباب نزولها ومعرفة الناسخ والمنسوخ فيه وغيرها، وقد بلغت السيدة عائشة رضي الله عنها في هذا أعلى المراتب، فقد كانت حافظة لمعظم آيات الأحكام، يدل على ذلك احتجاجها بآيات الكتاب في رواياتها دون الرجوع الى المصحف، كما أن لها في فهم معاني الآيات وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ علم وفير.

ويظهر علمها العميق في فهم ومعرفة خصائص الآيات وترتيبها في قولها: «صحيح البخاري (٦/ ١٨٥) إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدًا، لقد نزل بمكة على محمد صلى الله عليه وسلم وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ [القمر: ٤٦] وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده»[٢].

وتبرز هذه الرواية أيضًا علمها بمقاصد الشريعة حين عرضت منهج التدرج في نزول الآيات.

كما أن للسيدة عائشة رضي الله عنها مرويات في تفسير القرآن تدل على علمها الذي أحاط بالقرآن متنًا ومعنى وحكمًا، وكمثال على ذلك قولها في آية السعي بين الصفا والمروة، فعن عروة قال:

«سألت عائشة رضي الله عنها فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، فوالله ما على أحد جناح أن

(١) ينظر ترجمتها في: تهذيب الكمال (٣٥/ ٢٢٧)، سير أعلام النبلاء (٢/ ١٣٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن (٤٩٩٣).

لا يطوف بالصفا والمروة. قالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لوكانت كما أولتها عليه، كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا، سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]. الآية قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»[١].

تبين هذه الرواية دقة علمها بالمعاني وأساليب العربية ودقائق الألفاظ، ومعرفتها بسبب نزول الآية، كما تظهر اعتناءها التام بالسنة الشريفة واهتمامها بها في بيان أحكام القرآن[٢].

ثانيًا: السنة وعلومها:

لا بد للمجتهد من معرفة الأحاديث النبوية التي تتعلق بالأحكام متنًا وسندًا، فعلى المجتهد معرفة معاني الألفاظ وسبب ورودها، والناسخ والمنسوخ منها، كما يجب عليه العلم بحال الرواة وعدالتهم؛ للتمييز بين صحيح الأحاديث وضعيفها.

وتعد السيدة عائشة رضي الله عنها من كبار المحدثين وحفاظ السنة النبوية، فقد وصل إلينا من روايتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وعشرة أحاديث، فهي تأتي في المرتبة الرابعة بعد أبي هريرة وابن عمر وأنس رضي الله عنهم من الصحابة الذين بلغت رواياتهم الآلاف.

وكان الصحابة رضي الله عنهم يرجعون إليها للتثبت من الأحاديث.

وقد اعتنت أم المؤمنين رضي الله عنها بالحديث النبوي اعتناءً خاصًّا من حيث اللفظ والمعنى والرواية، فاهتمت بأسباب ورود الأحاديث، والناسخ والمنسوخ منها؛ لما له من أثر في فهم الأحاديث، ومن حيث الرواية كانت تتثبت من صحة رواية خبر الآحاد بحفظ الراوي العدل وضبطه للفظ الحديث.

ومع كل هذا كان لها اطلاع على مرويات الصحابة، فكانت تثبت بعضها وتؤكده، وحين تسأل عن حديث لا تعلمه تحيل السائل إلى من هو عالم به، ومع هذا فإن لها استدراكات كثيرة على الصحابة جمعها بعض العلماء في مصنفات خاصة.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة، وجعل من شعائر الله (١٦٤٣).

(٢) ينظر: بحث بعنوان السيدة عائشة رضي الله عنها صاحبة الاجتهاد المطلق على موقع الملتقى الفقهي برابط: https://feqhweb.com/vb/threads/٤٩٩٢/.

ومن الاستدراكات التي تظهر حفظها وقوة ذاكرتها ما يروى عن عروة أنه سألها: «ألا تسمعين ما يقول: أبو عبد الرحمن؟ -يعني: ابن عمر- قالت: ما يقول؟: قال: يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمرات، إحداهن في رجب. قالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر عمرة، إلا وهو شاهده، وما اعتمر في رجب قط»[١].

ومنها أيضًا إنكار الناس عليها حين أمرت أن يمر بجنازة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في المسجد لتصلي عليه، فقالت: «ما أسرع ما نسي الناس، ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضاء إلا في المسجد»[٢].

ولم يقصر عليها على هذا الحد، فقد كان في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله التي عاشتها أم المؤمنين ورصدتها طوال صحبتها معه -مع ما حباها الله به من الفهم والذكاء المتوقد والفطنة النادرة- سببًا في جعلها متشربة لمزاج الرسول صلى الله عليه وسلم، فأدركت روح السنة وأسرار الشريعة، وهذا الذي حملها أن تقول حينما رأت التغير في أحوال النساء في المدينة: «لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل»[٣].

وعلى هذه الملكة تستند رضي الله عنها في التمييز بين الروايات وتستدرك على بعض الصحابة رضي الله عنهم[٤].

ثالثًا: الإجماع:

ينبغي على المجتهد أن يكون عارفًا بمسائل الإجماع؛ حتى لا يفتي بخلافه، وقد ظهر الإجماع في عصر الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو في الحقيقة حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأي الفرد، وقد احتجت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بإجماع الصحابة.

فمثلًا في وجوب السعي بين الصفا والمروة فقد جاء في إحدى رواياتها أنها قالت: «طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطاف المسلمون، فكانت سنة»[٥]. قصدت بالمسلمين هنا الصحابة، وتدل الرواية على احتجاجها بفعلهم.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم؟ (١٧٧٦).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦٥٧٨).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس (٨٦٩)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة (٤٤٥).

(٤) ينظر: بحث بعنوان السيدة عائشة رضي الله عنها صاحبة الاجتهاد المطلق على موقع الملتقى الفقهي برابط: /https://feqhweb.com/vb/threads/4992.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به (١٢٧٧).

وأيضًا قولها للسائب: «إياك والسجع، لا تسجع، فإن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يسجعون»[(١)].

ثم إن السيدة عائشة رضي الله عنها كانت متتبعة لفتاوى الصحابة عارفة بآرائهم، فحين سئلت عن لحم الصيد يهديه الحلال للحرام، قالت: «اختلف فيها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكرهه بعضهم، ولم ير بعضهم بأسًا، وليس به بأس»[(٢)].[(٣)].

رابعًا: العلم بلغة العرب:

إن السيدة عائشة رضي الله عنها بلغت في ذلك الذروة؛ فقد كانت من أعلم الناس باللسان العربي، ومن أفصح الصحابة وأبلغهم.

وفي ذلك قال موسى بن طلحة: «ما رأيت أحدًا أفصح من عائشة»[(٤)].

وقال الأحنف: «سمعت خطبة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والخلفاء بعدهم، فما سمعت الكلام من فم مخلوق أفخم ولا أحسن منه من في عائشة»[(٥)].

وقال معاوية رضي الله عنه بعد أن كلمها: «والله ما سمعت خطيبا ليس رسول الله صلى الله عليه وسلم أبلغ من عائشة»[(٦)].

فقد كانت رضي الله عنها عارفة بمقتضى اللفظ ومعناه الوارد في الكتاب والسنة وما يفيده لغة وعرفًا وشرعًا.

ومثال ذلك قولها في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠]، قالت: «بل كذبهم قومهم. فقال عروة: والله لقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم، وما هو بالظن. فقالت: يا عرية لقد استيقنوا بذلك. قلت: فلعلها أو كُذِبوا؟ قالت: معاذ الله، لم تكن الرسل تظن ذلك بربها، وأما هذه الآية، قالت: هم أتباع الرسل، الذين آمنوا بربهم وصدقوهم، وطال عليهم البلاء، واستأخر عنهم النصر، حتى إذا استيأست ممن كذبهم من قومهم، وظنوا أن أتباعهم كذبوهم، جاءهم نصر الله»[(٧)].

(١) أخرجه أبو يعلى (٤٤٧٥).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩٩٤١)- تحقيق محمد عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الثالثة-١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٣) ينظر: بحث بعنوان السيدة عائشة رضي الله عنها صاحبة الاجتهاد المطلق على موقع الملتقى الفقهي برابط: https://feqhweb.com/vb/threads/٤٩٩٢/.

(٤) أخرجه الترمذي، كتاب المناقب، باب من فضل عائشة رضي الله عنها (٣٨٨٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٦٧٣٢).

(٦) أخرجه أبو بكر الشافعي في الغيلانيات (٧٤٣)- تحقيق حلمي كامل أسعد عبد الهادي- دار ابن الجوزي- السعودية- الرياض- الطبعة الأولى- ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿۞لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [يوسف: ٧] (٣٣٨٩).

ويمكن تمييز المنهج الاجتهادي للسيدة عائشة رضي الله عنها بأنه قد جمع بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، فقد كان لها أثر كبير في مدرسة الحديث وعلى فقهاء المدينة خاصة، كما كانت مع مدرسة الرأي في أنها لا تبادر بالأخذ من كل ما يُنقل لمجرد أنه مروي أو منقول.

وكمثال على تمسكها بالنص:

فقد تمسكت أم المؤمنين بالنص في مسألة تبييت النية للصيام؛ وذلك لوضوح دلالته على الحكم، فقالت: «لا يصوم إلا من أجمع الصيام قبل الفجر»[١]. وقد روت في ذلك حديثًا مرفوعًا للنبي صلى الله عليه وسلم، قال: ((من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له))[٢]. وهذا في الصيام الواجب.

وكمثال على أخذها بالرأي:

أنها لم تأخذ بظاهر النص الذي يجيز الركوب في الطواف، احتجاجًا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، فكرهت ذلك الركوب، وبينت أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم كان لسبب خاص حين قالت: «طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حول الكعبة على بعيره، يستلم الركن كراهية أن يضرب عنه الناس»[٣].

(١) أخرجه النسائي، كتاب الصيام، باب النية في الصيام (٢٣٤١).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٧٩١٢).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب (١٢٧٤).

المبحث الثاني

الصحابة المقلون

كان من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم من لا يحب الإكثار من الفتوى رغم كثرة علمه؛ وذلك لورعه وخوفه من ألا يصيب مراد الله سبحانه، أو اكتفى بأن غيره قد تصدر فكفاه ذلك الهم الثقيل والمسؤولية العظيمة.

وسنناقش في هذا المبحث بعض أهم النماذج من علماء الصحابة المقلين، فتم تقسيمه إلى تسعة مطالب:

- **المطلب الأول:** أبو هريرة.
- **المطلب الثاني:** أبو موسى الأشعري.
- **المطلب الثالث:** عبد الله بن عمرو بن العاص.
- **المطلب الرابع:** عبد الله بن عمر بن الخطاب.
- **المطلب الخامس:** أبو سعيد الخدري.
- **المطلب السادس:** جابر بن عبد الله.
- **المطلب السابع:** عبد الله بن جعفر بن أبي طالب.
- **المطلب الثامن:** الحكم الغفاري.
- **المطلب التاسع:** أم سلمة.

المطلب الأول: أبو هريرة:

الإمام، الفقيه، المجتهد، سيد الحفاظ الأثبات، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ترجمة أبي هريرة:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني. وقد اختلف في اسمه على أقوال جمة، أرجحها ما تم ذكره.

وأمه هي: ميمونة بنت صبيح.

ب- صفته وفضله:

نشأ أبو هريرة رضي الله عنه يتيمًا، وهاجر مسكينًا، وسبب تكنيه بأبي هريرة أنه وجد هِرة وحشية، فحملها في كُمه، فقيل: ما هذه؟ فقال: هرة. قيل: فأنت أبو هريرة.

كان مقدمه إلى المدينة وإسلامه عام خيبر، وكانت خيبر في المحرم سنة سبع.

وكان رجلًا لينًا طيب الأخلاق، أبيض لحيته حمراء، وكان من مساكين أهل الصفة، لا تشغله تجارة ولا رعي عن طلب العلم، فكان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم ويحفظ عنه؛ ولذا فقد أكثر من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهو بنفسه قد وضح ذلك في حديث صحيح؛ حيث قال: «يقولون: إن أبا هريرة قد أكثر، والله الموعد، ويقولون: ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه؟ وسأخبركم عن ذلك: إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أرضيهم، وإن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني، فأشهد إذا غابوا، وأحفظ إذا نسوا، ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما: أيكم يبسط ثوبه، فيأخذ من حديثي هذا، ثم يجمعه إلى صدره، فإنه لم ينس شيئا سمعه. فبسطت بُردة علي، حتى فرغ من حديثه، ثم جمعتها إلى صدري، فما نسيت بعد ذلك اليوم شيئًا حدثني به، ولولا آيتان أنزلهما الله في كتابه ما حدثت شيئا أبدا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٥٩] إلى آخر الآيتين»(١).

ولذا فلما دخل أبو هريرة على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهما قالت: «أكثرت الحديث يا أبا هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إي والله يا أماه ما كانت تشغلني عنه المكحلة ولا المرآة، ولا الدهن. فقالت: لعله»(٢).

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب المزارعة، باب ما جاء في الغرس (٢٣٥٠)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه (٢٤٩٣).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٧/ ٣٥٣) دار الفكر- ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

فقد كان حريصًا رضي الله عنه على طلب العلم والاستفسار عن المشكلات، فعن أبي هريرة أنه قال: ((قيل يا رسول الله، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة، من قال: لا إله إلا الله، خالصا من قلبه، أو نفسه))[١].

فأبو هريرة إليه المنتهى في حفظ ما سمعه من الرسول عليه الصلاة والسلام- وأدائه بحروفه، وقد أدى وأفرغ الذمة رضي الله عنه، فوجب على الأمة العمل بما وصل إليها.

قد استعمله عمر بن الخطاب رضي الله عنه على البحرين، واستعمله معاوية بن أبي سفيان على المدينة.

ج- مشايخه:

حمل عن: النبي صلى الله عليه وسلم علمًا كثيرًا، طيبًا، مباركًا فيه، لم يلحق في كثرته، وكذا حدث عن: أبي بن كعب، وأبي بكر، وعمر بن الخطاب، وأسامة بن زيد، وعائشة، والفضل بن العباس، وبصرة بن أبي بصرة وغيرهم رضي الله عنهم.

د- أشهر تلاميذه:

حدث عنه مجموعة من الصحابة، منهم: أنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم.

كما روى عنه خلق كثير من التابعين، من أهمهم: عبد الرحمن الأعرج، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد المقبري، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، والحسن البصري، وعامر الشعبي، وسعيد بن أبي هند، وبسر بن سعيد، وبشير بن نهيك، والحكم بن ميناء، وحميد بن عبد الرحمن، وسالم بن أبي الجعد، وسليمان بن يسار، وشريح بن هانئ، وشقيق بن سلمة، وشهر بن حوشب، وصالح مولى التوأمة، والضحاك بن شرحبيل، وعامر بن سعد بن أبي وقاص، وعامر بن سعد البجلي، وعروة بن الزبير، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن يسار، وهمام بن منبه، ويحيى بن جعدة، وأبو زرعة البجلي.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه سنة سبع وخمسين (٥٧هـ) وقيل غير ذلك، وصلى عليه الأمير الوليد بن عتبة بعد العصر، وشيعه ابن عمر، وأبو سعيد، ودُفن بالبقيع[٢].

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث (٩٩).

(٢) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٣٤/ ٣٦٦)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٧٨)، الإصابة لابن حجر (٧/ ٣٤٨).

المطلب الثاني: أبو موسى الأشعري:

الإمام الكبير الفقيه المقرئ صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ترجمة أبي موسى الأشعري:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب الأشعري.

وأمه هي ظبية بنت وهب، كانت قد أسلمت، وماتت بالمدينة.

ب- صفته وفضله:

كان أبو موسى رضي الله عنه قصيرًا خفيف الجسم، وقد أسلم بمكة، ثم هاجر إلى الحبشة مع من هاجر إليها، ثم لما كانت ليالي فتح خيبر قدم رضي الله عنه من الحبشة مع أصحاب السفينتين بعد فتح خيبر، فأسهم لهم النبي عليه الصلاة والسلام ولم يسهم لأحد لم يشهد الفتح غيرهم. ثم غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم وجاهد.

حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم علمًا كثيرًا، فهو معدود فيمن قرأ على النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن في الصحابة أحد أحسن صوتًا منه، حتى قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم: ((لقد أوتي هذا مزمارًا من مزامير آل داود))[١].

وعن بريدة قال: ((خرجت ليلة إلى المسجد، فإذا النبي صلى الله عليه وسلم قائم عند باب المسجد، وإذا رجل في المسجد يصلي، قال: فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم: يا بريدة أتراه يرائي؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: بل مؤمن منيب. قال: فصلى ثم قعد يدعو، فقال: اللهم إني أسألك أني أشهد بأنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، الأحد الفرد الصمد الذي لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفوا أحد. قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يا بريدة والله لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا سُئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب. وإذا الرجل أبو موسى الأشعري))[٢].

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٠٣٣).

(٢) أخرجه الروياني في المسند (٢٤) تحقيق أيمن علي أبي يماني- مؤسسة قرطبة- القاهرة- الطبعة الأولى- ١٤١٦هـ.

ولما سئل علي بن أبي طالب عن أبي موسى رضي الله عنهما قال: «صبغ في العلم صبغة ثم خرج منه»[١].

قد استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على زبيد وعدن وساحل اليمن.

كما استعمله عمر بن الخطاب أميرًا على البصرة والكوفة فافتتح الأهواز ثم أصبهان. وقد قدم على البصرة فأقرأهم وفقههم، حيث كان إذا صلى الصبح استقبل الصفوف رجلًا رجلًا يُقرئهم. وكتب عمر في وصيته: أن لا يقرلي عامل أكثر من سنة، وأقرُّوا الأشعري أربع سنين.

وولي الكوفة أيضًا في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

ج- شيوخه:

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم. كما روى عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وعمار بن ياسر، ومعاذ بن جبل، وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم.

د- أهم تلاميذه:

من أشهر من حدث عنه من الصحابة والتابعين: بريدة بن الحصيب، وأبو أمامة الباهلي، وأبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وطارق بن شهاب، وسعيد بن المسيب، والأسود بن يزيد، وأبو وائل شقيق بن سلمة، وزيد بن وهب، وأبو عثمان النهدي وخلق سواهم. كما أقرأ أهل البصرة، وفقههم في الدين.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه بالكوفة أو بمكة، سنة اثنتين وأربعين (٤٢هـ)، وقيل أربع وأربعين (٤٤هـ) وقيل غير ذلك[٢].

(١) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (١٠٣) تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي- دار الخلفاء للكتاب الإسلامي- الكويت.

(٢) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٥/ ٤٤٦)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٣٨٠).

المطلب الثالث: عبد الله بن عمرو بن العاص:

الإمام، الحبر، العابد، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وابن صاحبه.

ترجمة عبد الله بن عمرو:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو محمد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي.

وأمه هي رائطة بنت منبه بن الحجاج بن عامر بن حذيفة.

ب- صفته وفضله:

أسلم رضي الله عنه قبل أبيه، وهاجر بعد سنة سبع، وشهد بعض المغازي. وكان اسمه العاص، فلما أسلم سماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله.

ولم يكن بينه وبين أبيه في السن سوى إحدى عشرة سنة.

وكان غزير العلم حتى قال عنه أبو هريرة رضي الله عنه: «ما كان أحد أكثر حديثًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مني إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب، وكنت لا أكتب»[(١)].

وله مناقب، وفضائل، ومقام راسخ في العلم والعمل، حيث حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم علمًا جمًّا، بحيث يبلغ ما أسند: سبعمائة حديث، اتفق منها البخاري ومسلم على سبعة أحاديث، وانفرد البخاري بثمانية، ومسلم بعشرين، وكتب الكثير بإذن النبي صلى الله عليه وسلم وترخيصه له في الكتابة بعد كراهيته للصحابة أن يكتبوا عنه سوى القرآن، ثم انعقد الإجماع -بعد اختلاف الصحابة رضي الله عنهم- على الجواز والاستحباب لتقييد العلم بالكتابة، والظاهر أن النهي كان أولًا لتتوفر هممهم على القرآن وحده، وليمتاز القرآن بالكتابة عما سواه من السنن النبوية، فيؤمن اللبس، فلما زال المحذور واللبس، ووضح أن القرآن لا يشتبه بكلام الناس، أذن في كتابة العلم.

وكان مجتهدًا في العبادة حتى قال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((اقرأ القرآن في كل شهر. قال: قلت: إني أجد قوة. قال: فاقرأه في عشرين ليلة. قال: قلت: إني أجد قوة. قال: فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك))[(٢)].

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم (١١٣).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، في كم يقرأ القرآن (٥٠٥٤)، ومسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا (١١٥٩).

وروى عبد الله بن عمرو، قال: ((زوجني أبي امرأة فجاء يزورها، فقال: كيف ترين بعلك؟ فقالت: نعم الرجل من رجل لا ينام الليل، ولا يفطر النهار. فوقع بي، وقال: زوَّجتك امرأة من المسلمين فعضلتها. قال: فجعلت لا ألتفت إلى قوله مما أرى عندي من القوة والاجتهاد. فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: لكني أنا أقوم وأنام، وأصوم وأفطر، فقم ونم، وصم وأفطر. قال: صم من كل شهر ثلاثة أيام. فقلت: أنا أقوى من ذلك. قال: صم صوم داود عليه السلام، صم يومًا وأفطر يومًا. قلت: أنا أقوى من ذلك. قال: اقرأ القرآن في كل شهر. ثم انتهى إلى خمس عشرة وأنا أقول: أنا أقوى من ذلك))(١).

استعمله معاوية بن أبي سفيان على الكوفة.

ج- مشايخه:

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن عوف، وأبيه عمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء، وسراقة بن مالك بن جعشم.

د- أهم تلاميذه:

روى عنه: أنس بن مالك، والحسن البصري، وحميد بن عبد الرحمن بن عوف، وخالد بن الحويرث، وزر بن حبيش، وسالم بن أبي الجعد، وسالم مولاه، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن ميناء، وشفي بن ماتع، وشهر بن حوشب، وطاوس بن كيسان، وعامر الشعبي، وعبد الله بن بريدة، وعروة بن الزبير، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن يسار، وعكرمة مولى ابن عباس، وعمرو بن دينار المكي، والقاسم بن محمد، ومسروق بن الأجدع، ووهب بن منبه، ويوسف بن ماهك المكي، وأبو بردة بن أبي موسى الأشعري، وأبو الزبير المكي، وأبو زرعة بن عمرو بن جرير، وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه بمصر، ودُفن بداره الصغيرة سنة خمس وستين (٦٥هـ)، وهو يومئذ ابن اثنتين وسبعين، وقيل غير ذلك(٢).

(١) أخرجه النسائي، كتاب الصيام، باب صوم يوم وإفطار يوم (٢٣٩٠).

(٢) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٥/ ٣٥٧)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٧٩)، الإصابة (٤/ ١٦٥).

المطلب الرابع: عبد الله بن عمر بن الخطاب:

الإمام، القدوة، شيخ الإسلام، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وابن الخليفة الراشد.

ترجمة عبد الله بن عمر:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي، العدوي، المكي، ثم المدني.

وأمه -وأم أم المؤمنين حفصة-: زينب بنت مظعون، أخت عثمان بن مظعون الجمحي.

ب- صفته وفضله:

ابن عمر رضي الله عنهما ممن بايع تحت الشجرة، وقد أسلم وهو صغير، ثم هاجر مع أبيه ولم يبلغ الحلم بعد، ولذا فقد استصغره النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فردَّه، ثم قبله في غزوة الخندق فكانت أول غزواته.

وكان شعره طويلًا يضرب منكبيه، وكان يصفر لحيته بالخلوق والزعفران.

وكان زاهدًا ورعًا متمسكًا بهدي النبي صلى الله عليه وسلم، حتى قال عنه ابن مسعود رضي الله عنه: «إن أملك شباب قريش لنفسه عن الدنيا ابن عمر»[(١)]. وقال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «ما منا أحد أدرك الدنيا إلا وقد مال بها أو مالت به إلا عبد الله بن عمر»[(٢)].

وكان من شدة ورعه أن يقتفي آثار النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله، وبلغ في ذلك مبلغًا عظيمًا، فقد روى الإمام مالك، عمن حدثه: «أن ابن عمر كان يتبع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآثاره وحاله، ويهتم به، حتى كان قد خيف على عقله من اهتمامه بذلك»[(٣)]. وقال نافع، عن ابن عمر: «أنه كان يتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويصلي فيها، حتى إن النبي صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة فكان ابن عمر يصب الماء تحتها حتى لا تيبس»[(٤)].

وكان عظيم الصدقات، لا يُبقي شيئًا إلا فرَّقه في سبيل الله، حتى كان يشتري الرقيق ويُعتقهم، فقيل: إنه ما مات حتى أعتق ألف إنسان أو يزيد.

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٤/ ١٤٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٢٣٣٢).

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣١/ ١٢٠).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠٢٦٩).

كما كان من علماء الصحابة العاملين، المتقنين الحذرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن ذلك يقول أبو جعفر الباقر: «كان ابن عمر إذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثًا لا يزيد ولا ينقص، ولم يكن أحد في ذلك مثله»[١]. وقال مالك: «كان إمام الناس عندنا بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر»[٢]. وعن نافع قال: «كان ابن عمر وابن عباس يجلسان للناس عند مقدم الحاج، فكنت أجلس إلى هذا يومًا، وإلى هذا يومًا، فكان ابن عباس يجيب ويفتي في كل ما سُئل عنه، وكان ابن عمر يرد أكثر مما يفتي»[٣].

وقد شهد ابن عمر رضي الله عنهما فتح مصر، وروى عنه أكثر من أربعين نفسًا من أهلها.

ج- مشايخه:

روى علمًا كثيرًا نافعًا عن: النبي صلى الله عليه وسلم، وعن كبار الصحابة رضوان الله عليهم؛ كأبيه عمر، وأبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وبلال بن رباح، وصهيب، وعامر بن ربيعة، وزيد بن ثابت، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود، وعثمان بن طلحة، وحفصة أخته أم المؤمنين، وعائشة أم المؤمنين، وغيرهم رضي الله عنهم.

د- أهم تلاميذه:

روى عنه مجموعة كبيرة من علماء ورواة التابعين، من أهمهم: ابنه سالم، ونافع مولاه، ويسار مولاه، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأسلم مولى أبيه، وثابت البناني، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وشهر بن حوشب، وطاوس، وجبير بن نفير، وحبيب بن أبي ثابت، والحسن البصري، وحفص بن عاصم، وذكوان السمان، وعبد الله بن دينار، وعبد الله بن أبي سلمة الماجشون، وابن أبي مليكة، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعروة بن الزبير، وعطاء بن أبي رباح، وعطية العوفي، وعمرو بن دينار، والقاسم بن محمد، ومجاهد بن جبر، ومحمد بن سيرين، وأبو جعفر الباقر، ومسروق، ومكحول الأزدي، ومورق العجلي.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه بمكة سنة أربع وسبعين (٧٤هـ) أو أواخر سنة (٧٣هـ)، وهو ابن أربع وثمانين أو خمس وثمانين، ودُفن بفخ في الحرم، في مقبرة المهاجرين[٤].

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣١/ ١١٩).

(٢) أخرجه أبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (٨٦٣)- تحقيق محمد الأمين بن محمد الجكني- مكتبة دار البيان- الكويت- الطبعة الأولى- ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م.

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣/ ٢٢٢).

(٤) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٥/ ٣٣٢)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٢٠٣)، الإصابة (٤/ ١٥٥).

المطلب الخامس: أبو سعيد الخدري:

الإمام، المجاهد، مفتي المدينة، أحد الفقهاء المجتهدين، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ترجمة أبي سعيد الخدري:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر بن عوف بن الحارث بن الخزرج الخدري نسبة إلى اسم الأبجر، فاسم الأبجر خُدرة، وقيل: بل خُدرة هي أم الأبجر.

وأخو أبي سعيد لأمه هو: قتادة بن النعمان الظفري، أحد البدريين.

ب- صفته وفضله:

استُشهد أبوه مالك رضي الله عنه يوم أحد، وكان أبو سعيد رضي الله عنه قد استُصغر بها فلم يحضرها، ثم شهد بعد ذلك اثنتي عشرة غزوة، منهم: الخندق، وبيعة الرضوان.

كان من علماء الصحابة المجتهدين، فعن حنظلة بن أبي سفيان، عن أشياخه قالوا: «لم يكن أحد من أحداث أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أفقه من أبي سعيد الخدري»(١).

وهو من مشاهير رواة الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، ممن حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سننًا كثيرةً وعلمًا جمًّا، فمسنده يقارب ألف ومائة وسبعون حديثًا (١١٧٠)، في البخاري ومسلم ثلاثة وأربعون، وانفرد البخاري بستة عشر حديثًا، ومسلم باثنين وخمسين.

ج- مشايخه:

حدَّث عن النبي صلى الله عليه وسلم فأكثر وأطاب، وعن: أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وأبي قتادة الأنصاري، وأبي موسى الأشعري وطائفة من كبار الصحابة رضوان الله عليهم.

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٠/٣٩٣).

د- أهم تلاميذه:

روى عنه جماعة من أقرانه ومن صغار الصحابة، منهم: عبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عباس.

كما روى عنه طائفة من علماء التابعين، من أهمهم: أبو سلمة بن عبد الرحمن، ونافع مولى ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وعطاء بن يسار، وعطاء بن أبي رباح، ومحمد بن علي الباقر، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وأبو وائل شقيق بن سلمة، وشهر بن حوشب، والشعبي، ومجاهد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وابن سيرين، وأبو سعيد المقبري، وخلق كثير.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه سنة أربع وسبعين (٧٤هـ) وقيل غير ذلك[(١)].

(١) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٠/ ٢٩٤)، سير أعلام النبلاء (٣/ ١٦٨)، الإصابة (٣/ ٦٥).

المطلب السادس: جابر بن عبد الله:

الإمام الكبير، الفقيه المجتهد، الحافظ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحد من شهد بيعة الرضوان، وكان آخر من شهد ليلة العقبة الثانية موتًا.

ترجمة جابر بن عبد الله:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو عبد الله، وأبو عبد الرحمن جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام السلمي الأنصاري، الخزرجي.

وأمه ينسبة بنت عقبة بن عدي بن سنان بن نابي بن زيد بن حرام.

ب- صفته وفضله:

شهد رضي الله عنه ليلة العقبة مع والده، وكان والده من النقباء البدريين، وهو الذي استشهد يوم أحد وأحياه الله تعالى وكلمه كفاحًا، فعن طلحة بن خراش، قال: سمعت جابر بن عبد الله، يقول: ((لقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لي: يا جابر ما لي أراك منكسرا؟ قلت: يا رسول الله استشهد أبي، وترك عيالًا ودينًا. قال: أفلا أبشرك بما لقي الله به أباك؟ قال: بلى يا رسول الله. قال: ما كلم الله أحدًا قط إلا من وراء حجاب، وأحيا أباك فكلمه كفاحًا، فقال: يا عبدي تمن علي أعطك. قال: يا رب تحييني فأقتل فيك ثانية. قال الرب عز وجل: إنه قد سبق مني أنهم إليها لا يرجعون))(١).

وكان جابر قد أطاع أباه يوم أحد، وقعد لأجل أخواته، ثم شهد الخندق وبيعة الشجرة.

وقد عمَّر رضي الله عنه حتى شاخ وذهب بصره بعدما قارب التسعين أو تخطاها، فقد عاش بعد عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أعوامًا، حتى تفرَّد وصار مفتي المدينة في زمانه.

وكان من المجاهدين في سبيل الله الحريصين على الخروج مع النبي صلى الله عليه وسلم، فقد غزا معه ست عشرة غزوة، قال: «لم أقدر أن أغزو حتى قُتل أبي رحمه الله بأحد، وكان يخلفني على أخواتي وكن تسعًا، فكانت أول غزوة غزوتها معه حمراء الأسد إلى آخر مغازيه»(٢).

(١) أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، ومن سورة آل عمران (٣٠١٠).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١١/ ٢١٩).

وقد استمر رضي الله عنه في الجهاد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد روي عنه أنه كان في جيش خالد في حصار دمشق.

وكان من علماء الصحابة المكثرين من الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد بلغ مسنده ألفًا وخمسمائة وأربعين (١٥٤٠) حديثًا، اتفق له الشيخان على ثمانية وخمسين (٥٨) حديثًا، وانفرد له البخاري بستة وعشرين (٢٦) حديثًا، ومسلم بمائة وستة وعشرين حديثًا.

ج- مشايخه:

روى علمًا كثيرًا عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبي عبيدة بن الجراح، ومعاذ بن جبل، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وعمار بن ياسر، وأبي سعيد الخدري، وأبي قتادة الأنصاري، وطائفة من كبار الصحابة.

د- أهم تلاميذه:

حدث عنه مجموعة من أعلام التابعين، منهم: سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وسالم بن أبي الجعد، والحسن البصري، والحسن بن محمد ابن الحنفية، وأبو جعفر الباقر، ومحمد بن المنكدر، وأبو الزبير المكي، ومجاهد، والشعبي، وأبو المتوكل الناجي، ورجاء بن حيوة، ومحارب بن دثار، وسليمان بن عتيق، وشرحبيل بن سعد، وطاوس، وعاصم بن عمر بن قتادة، وعمرو بن دينار، ومحمد بن سراقة، وعبد الله بن أبي قتادة، وخلق كثير.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه سنة ثمان وسبعين (٧٨هـ) وقيل غير ذلك، وهو ابن أربع وتسعين سنة، وكان قد ذهب بصره، وصلى عليه: أبان بن عثمان، وهو والي المدينة[١].

(١) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٤/ ٤٤٣)، سير أعلام النبلاء (٣/ ١٨٩)، الإصابة (١/ ٥٤٦).

المطلب السابع: عبد الله بن جعفر بن أبي طالب:

ذو الجناحين الجواد ابن الجواد، السيد، العالم، الهاشمي، الحبشي المولد، المدني الدار.

ترجمة عبد الله بن جعفر:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو جعفر وأبو محمد عبد الله بن جعفر بن أبي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي المدني.

وأمه أسماء بنت عميس الخثعمية.

ب- صفته وفضله:

وُلد بأرض الحبشة، وهو أول مولود وُلد بها في الإسلام، فقد هاجر أبوه جعفر رضي الله عنه إلى الحبشة، فولدت له أسماء بنت عميس: عبد الله، وعونًا، ومحمدًا.

وقد استُشهد أبوه يوم مؤتة، فكفَّله النبي صلى الله عليه وسلم ونشأ في حجره، فبايع النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين، وهو آخر من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه من بني هاشم.

وكان سخيًّا، جوادًا حليمًا، وكان يسمى بحر الجود، ويقال: إنه لم يكن في الإسلام أسخى منه، حتى روي أنه قد أسلف الزبير ألف ألف، فلما توفي الزبير، قال ابن الزبير لعبد الله بن جعفر: إني وجدت في كتب الزبير أن له عليك ألف ألف. قال: هو صادق فاقبضها إذا شئت. ثم لقيه بعد، فقال: يا أبا جعفر! وهمت؛ المال لك عليه. قال: فهو له[١].

ج- مشايخه:

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن عمه علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وعمار بن ياسر، وعن أمه أسماء بنت عميس.

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٧/ ٢٧٣).

د- أهم تلاميذه:

حدث عنه مجموعة من أعلام التابعين، من أهمهم: ابناه إسحاق بن عبد الله بن جعفر، وإسماعيل بن عبد الله بن جعفر، وخالد بن سارة المخزومي، وسعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وعامر الشعبي، وعباس بن سهل بن سعد الساعدي، وعبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، وعبد الرحمن بن أبي رافع، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، ومحمد بن كعب القرظي، ومورق العجلي.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه على المشهور سنة ثمانين (٨٠هـ) عام الجحاف، وهو سيل كان ببطن مكة جحف الحاجّ، وذهب بالإبل، وعليها الحمولة، وصلى عليه أبان بن عثمان وهو أمير المدينة حينئذ لعبد الملك بن مروان[١].

(١) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٤/ ٣٦٧)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٥٦)، الإصابة (٤/ ٣٥).

المطلب الثامن: الحكم الغفاري:

أحد الفضلاء الصالحين، صاحب النبي صلى الله عليه وسلم.

ترجمة الحكم الغفاري:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو عمرو الحكم بن عمرو بن مجدع بن حذيم بن حلوان بن الحارث الغفاري، أخو رافع بن عمرو.

وأمه أسماء بنت هلال بن أسد بن عبد الله.

ب- صفته وفضله:

صحب رضي الله عنه النبي صلى اللّه عليه وسلم حتى مات، ثم نزل البصرة، وولاه زياد بن أبيه خراسان فمات بها.

وكان واليًا عادلًا مجاهدًا في سبيل الله، فعن الحسن البصري: «أن زيادًا بعث الحكم بن عمرو على خراسان، ففتح الله عليهم، وأصابوا أموالًا عظيمة، فكتب إليه زياد: أما بعد: فإن أمير المؤمنين كتب إلي أن أصطفي له الصفراء والبيضاء، فلا تقسم بين الناس ذهبًا ولا فضة فكتب إليه: سلام عليك، أما بعد: فإنك كتبت إلي تذكر كتاب أمير المؤمنين، وإني وجدت كتاب الله قبل كتاب أمير المؤمنين، وإنه والله، لو كانت السماوات والأرض رتقًا على عبد، فاتقى الله لجعل الله له منهما مخرجًا، والسلام عليك. قال: ثم قال للناس: اغدوا على فيئكم فاقسموه»[١].

ج- مشايخه:

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم.

د- أهم تلاميذه:

حدث عنه مجموعة من أعلام التابعين، من أهمهم: أبو الشعثاء جابر بن زيد، والحسن البصري، ودلجة بن قيس أبو حاجب، وسوادة بن عاصم، وعبد الله بن الصامت، ومحمد بن سيرين.

هـ- وفاته:

توفي رضي الله عنه سنة (٥٠هـ) وقيل غير ذلك[٢].

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٧/ ٢٨).

(٢) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٧/ ١٢٤)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٧٤)، الإصابة (٢/ ٩٣).

المطلب التاسع: أم سلمة:

السيدة، المحجبة، الطاهرة، أم المؤمنين، زوجة النبي صلى الله عليه وسلم.

ترجمة السيدة أم سلمة:

أ- اسمها ونسبها:

هي أم سلمة هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، القرشية المخزومية. بنت عم خالد بن الوليد سيف الله.

واسم أبيها حذيفة، ويقال: سهيل، ويلقب «زاد الراكب»؛ لأنه كان أحد الأجواد، فكان إذا سافر لا يترك أحدًا يرافقه ومعه زاد، بل يكفي رُفقته من الزاد.

وأمها عاتكة بنت عامر بن ربيعة بن مالك الكنانيّة، من بني فراس.

ب- صفتها وفضلها:

كانت رضي الله عنها من أجمل النساء وأشرفهن نسبًا، وهي من المهاجرات الأوائل، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم في شوال سنة أربع من الهجرة.

وكانت ممن أسلم قديمًا هي وزوجها أبو سلمة بن عبد الأسد وهاجرا إلى الحبشة، فولدت له سلمة، ثم قدما مكّة، وهاجرا إلى المدينة، فولدت له عمر ودرة وزينب.

وكانت من الموصوفات بالعقل البالغ، والرأي الصائب، وهي التي أشارت على النبي صلى اللّٰه عليه وآله وسلم يوم الحديبية لما صدَّه المشركون عن العُمرة بأن يبدأ بنفسه فيحلق ويتحلل لكي يتبعه أصحابه، والحديث رواه البخاري من حديث المسور بن مخرمة: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا. قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك، اخرج ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة، حتى تنحر بُدنك، وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا»[1]، وهذا مما يدل على وفور عقلها وصواب رأيها.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (٢٧٣١).

وكانت تعد من فقهاء الصحابيات، ويبلغ مسندها: ثلاثمائة وثمانية وسبعين (٣٧٨) حديثًا، اتفق البخاري ومسلم لها على ثلاثة عشر حديثًا، وانفرد البخاري بثلاثة، ومسلم بثلاثة عشر.

ج- مشايخها:

روت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أبي سلمة بن عبد الأسد، وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

د- أهم تلاميذها:

حدث عنها مجموعة من صغار الصحابة؛ كابنها عمر بن أبي سلمة، وعبد الله بن عباس، وأسامة بن زيد، وواثلة بن الأسقع، وابنتها زينب بنت أبي سلمة.

ومجموعة من أعلام التابعين، من أهمهم: سعيد بن المسيب، وسعيد المقبري، وشقيق بن سلمة، والأسود بن يزيد النخعي، وعامر الشعبي، وأبو صالح السمان، ومجاهد بن جبر، وعروة بن الزبير، ونافع بن جبير بن مطعم، ونافع مولاها، ونافع مولى ابن عمر، وعطاء بن أبي رباح، وشهر بن حوشب، وابن أبي مليكة، وحبيب بن أبي ثابت، وخلق كثير.

هـ- وفاتها:

كانت رضي الله عنها آخر من مات من أمهات المؤمنين، فقد عاشت نحوًا من تسعين سنة، فعمَّرت حتى بلغها مقتل الحسين الشهيد رضي الله عنه، فوُجمت لذلك وغُشي عليها، وحزنت عليه كثيرًا، ثم لم تلبث بعده إلا يسيرًا.

انتقلت إلى جوار ربها سنة (٦١هـ) وقيل غير ذلك[١].

(١) ينظر ترجمتها في: تهذيب الكمال (٣٥/ ٣١٧)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٢٠١)، الإصابة (٨/ ٣٤٢).

الفصل الثاني:

الإفتاء بأقوال المستقلين بالفتوى من التابعين

تمهيد:

إن علماء التابعين هم من حملوا راية العلم بعد صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، فلهم الفضل العظيم في تدوين العلوم وإرساء القواعد، وفي عصرهم بدأ ظهور المذاهب الفقهية، التي منها ما استقر وانتشر، ومنها ما اندثر وتفرق بين السطور.

ونحن في هذا الفصل بصدد التعريف بأهم فقهاء التابعين الذين لم تكتمل مذاهبهم الفقهية، وفي سبيل ذلك سيتم تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: حيث سنستعرض في المبحث الأول نبذة عن أشهر المذاهب الفقهية المندثرة التي كان لها بالغ الأثر في المعرفة الإسلامية بصفة عامة، ثم في المبحث الثاني والثالث سنعرض نموذجين من أشهر تلك المذاهب.

- **المبحث الأول:** أشهر المذاهب الفقهية المندثرة.
- **المبحث الثاني:** مذهب الإمام ابن شهاب الزهري (نموذجًا).
- **المبحث الثالث:** مذهب الإمام الليث بن سعد (نموذجًا).

أشهر المذاهب الفقهية المندثرة

لقد استقرت التجربة الفقهية السنية بشكل أساسي على أربعة مذاهب، هي الأشهر والأقوى والأكثر انتشارًا وتأثيرًا، ورغم ذلك فقد كان للمذاهب الفقهية المندثرة بالغ الأثر في إثراء التجربة المعرفية الإسلامية، فرغم أنها لم تبق في صورة منتظمة متكاملة كمذهب له قواعده وأصوله وكتبه وتلاميذه إلا أنها قد بقيت بتأثيرها الشديد حتى داخل تلك المذاهب الأربعة الباقية؛ حيث استفاد مجتهدو المذاهب الأربعة من اجتهادات أصحاب تلك المذاهب المندثرة، فتناثرت أقوالهم في الكتب المذهبية تقوية واستشهادًا واستئناسًا، ناهيك عن كون غالبهم يعد من المشايخ الذين استفاد من علمهم بعض مؤسسي المذاهب الأربعة في الفقه والحديث على حد سواء.

ولقد كان من الطبيعي جدًّا غَناء الحركة الفقهية في القرنيْن الهجريين الأولين باعتبارهما قرني الاندفاعة الروحية الإسلامية الكبرى، وانتشار الفتوحات الممتدة مصحوبة بنشر الصحابة والتابعين للعلوم، وما ترتب على ذلك من تعدد المراكز العلمية في أمصار الحجاز والكوفة والبصرة وخراسان والشام ومصر والمغرب، وتكوين الكثير من المدارس العلمية.

فنشأ في القرون الخوالي ما يفوق العشرة مذاهب مقلّدة أربابها مدوّنة كتبها، وهي: الأربعة المشهورة، ومذهب سفيان الثوري (ت ١٦١هـ/ ٧٧٨م)، ومذهب الأوْزاعي (ت ١٥٧هـ/ ٧٧٤م)، ومذهب الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ/ ٧٩٢م)، ومذهب إسحاق بن راهَوَيْه المحدِّث الحافظ (ت ٢٣٨هـ/ ٨٥٢م)، ومذهب أبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٥م)، ومذهب ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، ومذهب داود الأصفهاني (ت ٢٧٢هـ/ ٨٨٦م)، وكان لكل من هؤلاء أتباع يفتون بقولهم ويَقْضون، وإنما انقرضوا بعد الخمسمائة لموت العلماء وقصور الهمم.

وسنهتم في هذا المبحث بعرض نبذة عن تلك المذاهب المندثرة، وسنخص منها أشهرها وأكثرها ذكرًا وأطولها عمرًا، على تفاوت كبير بينها في حدود الانتشار وسرعة الاندثار. وسيتم استعراض تلك المذاهب وفقًا للترتيب التاريخي لوفيات أصحابها، مع التعريف المختصر بأئمتها، وذكر أهم العوامل الداخلية والخارجية التي أدت إلى اندثار تلك المذاهب[(١)].

وفي سبيل ذلك سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

- **المطلب الأول:** التعريف بتلك المذاهب الفقهية وأصحابها.
- **المطلب الثاني:** أهم الأسباب الداخلية والخارجية التي أدت لاندثارها.

(١) ينظر: مقال على موقع التواصل الاجتماعي بعنوان: «قصة المذاهب الفقهية المندثرة» لمختار خواجة، بتاريخ ١٤/ ١٢/ ٢٠٢١.

المطلب الأول: التعريف بتلك المذاهب الفقهية وأصحابها:

أولًا: مذهب الأوزاعي:

هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي الهمْداني، إمام دمشقي الميلاد والنشأة بيروتي الوفاة.

ويكفي لبيان مكانته العلمية ترجيح الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ/ ٧٩٦م) فتوى للأوزاعي على فتواه هو نفسه، إذ يروي أبو زرعة الدمشقي (ت ٢٨١هـ/ ٨٩٤م)، عن عبيد قال: «قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله، الناقة تذبح وفي بطنها جنين فيرتكض، فيشق بطنها فيستخرج جنينها أيؤكل؟ قال: نعم. قال: قلت: إن الأوزاعي قال: لا يؤكل. قال: أصاب الأوزاعي»[١].

بل إن الإمام مالك قدّم الأوزاعي على سفيان الثوري وأبي حنيفة (ت ١٥٨هـ/ ٧٧٥م) -حين سُئل عنهم- قائلا: «كان أرجَحَهم الأوزاعي»[٢].

وأورد ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ/ ٩٣٩م) في كتابه «الجرح والتعديل» للأوزاعي رسائل عديدة في مصالح المسلمين العامة موجهة للخلفاء، وكان يقول الحقّ أمام الولاة ولا يبالي، حيث يروي ابن أبي حاتم أن أمير الشام عبد الله بن علي العباسي (ت ١٤٧هـ/ ٧٦٤م) لما سأل الأوزاعي عن دماء بني أمية لم يتردد في إجابته قائلا: «مَا تَحِلُّ لَكَ»، كما رد عليه دعواه بأن الخلافة وصية لبني هاشم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لو كانَت الخلافةُ من رسولِ الله صلى الله عليه وسلم إذن ما رضي عليٌّ (ت ٤٠هـ/ ٦٦١م) بالحكَمَين»[٣].

وقد ذكر له ابنُ أبي حاتم مواقف مشهودة في إنصاف أهل الذمة من الولاة في الشام عامة وفي بيروت خاصة، وهو ما انعكس لُحمة وطنية كاملة في تشييع جنازته؛ فيَروي ابن أبي حاتم، عن سالم بن المنذر قال: «لما سُمعت الصيحة بوفاة الأوزاعي خرجت وأول من رأيت نصراني قد ذرَّ على رأسه الرماد، فلم يزل المسلمون أهل بيروت يعرفون ذلك له، وخرجت في جنازته أربع أمم ليس منها واحدة مع صاحبتها: وخرجنا يحمله المسلمون، وخرجت اليهود في ناحية، والنصارى في ناحية، والقبط في ناحية»[٤].

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٨/ ١٧١).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٥/ ١٦٧).

(٣) ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٢١٢، ٢١٣)- دار إحياء التراث العربي- بيروت- الطبعة الأولى- ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م.

(٤) الجرح والتعديل (١/ ٢٠٢).

ومما يدل على شدة اجتهاد الإمام الأوزاعي أنه قد بدأ الفتوى وتصنيف الكتب مبكرًا في العشرينات من عمره، وقد أشاد الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م) في كتابه «سِير أعلام النبلاء» بتراث الأوزاعي الفقهي؛ فقال: «له مسائل كثيرة حسنة ينفرد بها، وهي موجودة في الكتب الكبار، وكان له مذهب مستقل مشهور، عمل به فقهاء الشام مدة، وفقهاء الأندلس، ثم فني»[١].

ويذكر أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» بسنده عن الهِقْل بن زياد الدمشقي (ت ١٧٩هـ/ ٧٩٦م) تلميذ الأوزاعي: «أن الأوزاعي أجاب في سبعين ألف مسألة»[٢]. وبشأن المدوَّن منها؛ ينقل ابن عساكر عن أبي زرعة الرازي (٢٦٤هـ/ ٨٧٨م) قوله: «بلغني أنه دون عنه ستين ألف مسألة، قال وهذا الذي عند الوليد أربعة آلاف مسألة قد أخرج من مصنفات الوليد»[٣]. أي: الوليد بن مَزْيَدٍ العُذْرِيّ البيروتي (ت ٢٠٣هـ/ ٨١٩م)، تلميذ الأوزاعي.

أما عن انتشار المذهب الأوزاعي؛ فقد شاع أولا في الشام ثم انتقل إلى الأندلس قبل النصف الأخير من القرن الثاني/ الثامن الميلادي. قال الذهبي في «تاريخ الإسلام»: «لقد كان مذهب الأوزاعي ظاهرًا بالأندلس إلى حدود العشرين ومائتين، ثم تناقص واشتهر مذهب مالك بيحيى بن يحيى الليثي. وكان مذهب الأوزاعي أيضًا مشهورًا بدمشق إلى حدود الأربعين وثلاثمائة، وكان القاضي أبو الحسن ابن حذلم له حلقة بجامع دمشق يشغل فيها لمذهب الأوزاعي»[٤].

وبهذا فإن الشام احتضنت مذهبه، وحملته بيروت معها؛ لكنه ذوَى تدريجيًّا تاركا ذكرى جنازته تتراءى للذاكرة العامة كلما ذُكِر التنوع والإنصاف في مجال التعايش الديني.

أما الأندلس؛ فقد كان الغالب عليها الأوزاعية قبل تولي بني أمية حكمها سنة (١٣٨هـ/ ٧٥٦م) وتواصل بعد ذلك حتى مضت حقبة من عهد هشام الرضا (ت ١٨٠هـ/ ٧٩٧م) الذي بدأ حكمه سنة (١٧٢هـ/ ٨٨٩م)، وأما نهاية وجود هذا المذهب هناك فيفيدنا بها القاضي عياض المالكي (ت ٥٤٤هـ/ ١١٤٩م) بقوله في «ترتيب المدارك»: «أخذ أمير الأندلس إذ ذاك هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الناس جميعًا بالتزامهم مذهب مالك وصير القضاء والفتيا عليه، وذلك في عشرة السبعين ومائة من الهجرة في حياة مالك رحمه الله تعالى»[٥].

(١) سير أعلام النبلاء (٧/ ١١٧).

(٢) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٢٦٣)- تحقيق شكر الله نعمة الله القوجاني (أصل الكتاب رسالة ماجستير بكلية الآداب- بغداد)- مجمع اللغة العربية- دمشق.

(٣) تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٥/ ١٦٣).

(٤) تاريخ الإسلام (٤/ ١٣١).

(٥) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١/ ٢٧).

بينما صمدت الأوزاعية في بلاد الشام مدة طويلة حتى منتصف القرن الرابع/ العاشر الميلادي، وعن ذلك يقول ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م) في «مجموع الفتاوى»: «والأوزاعي إمام أهل الشام وما زالوا على مذهبه إلى المائة الرابعة، بل أهل المغرب كانوا على مذهبه قبل أن يدخل إليهم مذهب مالك»[١].

فكان آخر المتفقهين به هناك القاضي أحمد بن سليمان ابن حَذْلَم (ت ٣٤٧هـ/ ٩٥٩م) الذي يقول ابن عساكر إنه «آخر من كانت له حلقة في جامع دمشق يدرّس فيها مذهب الأوزاعي»[٢].[٣].

ثانيًا: مذهب الثوري:

مؤسسه هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري (ت١٦١هـ) الذي كان محدِّثًا ثبْتًا وفقيهًا كوفيًّا عظيمًا، حتى قال عنه الإمام سفيان بن عيينة (ت ١٩٨هـ/ ٨١٤م): «ما رأيتُ رجلا أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثوري»[٤]. ووصفه العِجْلي (ت ٢٦١هـ/ ٨٧٥م) في كتابه «الثقات» بقوله: «ثقة كوفي رجل صالح زاهد عابد، ثبت في الحديث، فقيه صاحب سنة واتباع، وكان من أقوى الناس بكلمة شديدة عند سلطان يتقى»[٥].

وقد أراد الخليفة العباسي المنصور (ت ١٥٨هـ/ ٧٧٥م) تولية الثوري القضاء فامتنع، وهرب من الكوفة أواخر (١٥٥هـ/ ٧٧٢م) فبقي مستترا عن السلطة متنقلا خفيةً بين العراق والحجاز حتى مات بالبصرة (١٦١هـ/ ٧٧٨م).

وذكر النديم (ت ٣٨٤هـ/ ١٠٤٧م) في «الفهرست» عدة كتب للثوري، لكن الذهبي يفيدنا في «السِّيَر» بأنه قد أوصى بحرق كتبه بعد موته[٦].

وقد نشأ مذهب الثوري رحمه الله أولا في الكوفة، ثم انتقل إلى جارتها عاصمة الخلافة بغداد ممثَّلا في تلميذه عُبيد الله بن عبد الرحمن الأشجعي (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٩م). ووفقا لابن كثير (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م) في «الباعث الحثيث» فقد ظلَّ سفيان الثوري قرونا معترَفا به ضمن «أصحاب المذاهب الخمسة المتبوعة»[٧]، لكن بحلول مطلع القرن الخامس/ الحادي عشر الميلادي انقرض مذهبه

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٩٨)- تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية- ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر (٧١/ ١٥١).

(٣) ينظر: مقال على موقع التواصل الاجتماعي بعنوان: «قصة المذاهب الفقهية المندثرة» لمختار خواجة، بتاريخ ١٤/ ١٢/ ٢٠٢١.

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٥٥).

(٥) الثقات (١/ ٤٠٧)- تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي- مكتبة الدار- المدينة المنورة- السعودية- الطبعة الأولى- ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٦) ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٤٢).

(٧) ينظر: الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث (ص: ٢٣٩)- تحقيق أحمد محمد شاكر- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية.

من بغداد، فابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م) يقول في «المنتظم»: إن عبد الغفار بن عبد الرحمن الدِّينَوَري (ت ٤٠٥هـ/ ١٠١٥م) «كان آخر من أفتى على مذهب سفيان الثوري ببغداد في جامع المنصور، وكان إليه النظر في الجامع والقيام بأمره»(١).

ومن تلامذته النعمان بن عبد السلام البكري (ت ١٨٣هـ/ ٨٠٠م) الذي كان عابدًا زاهدًا محدّثًا متفقهًا، وهو الذي أدخل مذهب الثوري إلى أصفهان.

كما وصل هذا المذهب إلى منطقتيْ شيرازوجرجان الواقعتين اليوم في إيران، كما انتشر في الدِّينَوَر التي كانت بشمال غربي إيران اليوم؛ حيث يذكر الإمام السمعاني (ت ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م) في «الأنساب» أنه اشتهر بهذه النسبة -يعني: الثوري- جماعةٌ من أهل الدِّينَوَر ينتسبون لمذهب سفيان الثوري(٢).

وظهر المذهب السفياني أيضًا بخراسان وتحديدا عاصمتها نيسابور، وكان آخر النيسابوريين السفيانيين هو الحافظ محمد بن عبد العزيز الحِيرِي (ت ٤٥١هـ/ ١٠٦٠م).

وظهر مذهبه كذلك بالشام أسوة بمذهب الأوزاعي؛ فكان له هناك تلامذة صاروا أئمة، ومن أجلهم: الصوفي الشهير بشْر الحافي (ت ٢٢٧هـ/ ٨٤٢م)، والمُعافَى بن عمران الأزدي الموصلي (ت ١٨٤هـ/ ٨٠١م) الذي كان الثَّوري يُسمِّيه الياقوتة وفقا لابن حبان (ت ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م) في الثقات(٣). ومن السفيانيين الشاميين القاضي الحافظ مكيّ بن جابار الدِّينَوَري (ت ٤٦٨هـ/ ١٠٧٦م)؛ طبقا لابن عساكر.

وبقي مذهب الثوري قائما متَّبعا في الأمصار طوال قرون، حتى إنه قُدر إلى قريب الخمسمائة، ولعله تواصل بعدها لأن ابن تيمية يتحدث في «الفتاوى» عن وجوده في عصره، فيذكر أنه باقٍ إلى اليوم بأرض خراسان، حيث قال: «فمن سادات أئمة الإسلام، فإن الثوري إمام أهل العراق، وهو عند أكثرهم أجل من أقرانه: كابن أبي ليلى، والحسن بن صالح بن حي، وأبي حنيفة، وغيره، وله مذهب باق إلى اليوم بأرض خراسان»(٤).

وبهذا يظهر جليا أن مذهب الثوري أضاعته النزعات الزهدية لطلابه، علاوة على ملاحقات السلطة له في آخر عمره العلمي؛ مما حدّ من عطائه وحرمه التعليمَ بحرية والاستكثار من الطلاب، وأربك تواصل أجيال المذهب وتراكم تراث العلم والنظر الفقهي فيه(٥).

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٥/ ١٠٨)- تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٢) الأنساب للسمعاني (٣/ ١٥٤)- تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره- مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد- الطبعة الأولى- ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

(٣) ينظر: الثقات لابن حبان (٧/ ٥٢٩)- وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية- تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية- دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند- الطبعة الأولى- ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

(٤) الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٢٨).

(٥) ينظر: مقال على موقع التواصل الاجتماعي بعنوان: «قصة المذاهب الفقهية المندثرة» لمختار خواجة، بتاريخ ١٤/ ١٢/ ٢٠٢١.

ثالثًا: مذهبُ الليث بن سعد:

سيأتي الكلام عنه بالتفصيل في المبحث الثالث من هذا الفصل.

رابعًا: مذهب أبي ثور:

فصاحبه هو أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٥م) الذي قال الخطيب البغدادي إنه «كَانَ أحد الثقات المأمونين، ومن الأئمة الأعلام فِي الدين، وله كتب مصنفة فِي الأحكام جمع فِيهَا بين الحَدِيث وَالفقه»[١].

وقال فيه الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٦م) أقوالا عديدة يقرّظه فيها، منها جوابه لمن سأله عن مسألة في الفقه: سَلْ -عافاك اللَّه- غيرَنا، سَلْ الفقهاءَ، سَلْ أبا ثور»[٢].

وكان أبو ثور ينتمي إلى المذهب الحنفي، ثم لقي الشافعي حين زار العراق فأخذ عنه، وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي: «كان أولا يتفقه بالرأي ويذهب إلى قول أهل العراق، حتى قدِم الشافعي بغدادَ فاختلف إليه ورجع عن الرأي إلى الحديث»[٣].

لكن أبا ثور سرعان ما تميَّز بمذهب خاص به عن كلا المذهبين السابقين؛ حيث استحدث لنفسه مذهبا مشتقًّا من مذهب الشافعي.

وقد وصفه الحافظ ابن عبد البر الأندلسي (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م) في كتابه «الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء»، فقال: «كان يذهب إلى مذهب أهل العراق، وصحب الشافعي وأخذ عنه سمع منه كتبه، وله مصنفات كثيرة يذكر فيها الاختلاف ويحتج لاختياره، وهو أحد المذكورين في الفقهاء، وله كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي وذكر مذهبه في ذلك، وهو أكثر ميلًا إلى الشافعي في ذلك الكتاب وفي كتبه كلها»[٤].

وربما كان هذا التقارب مع الشافعية من أسباب ارتباك مذهب أبي ثور في التصنيف بين الحنفية والشافعية والاستقلالية؛ وهو ما جعل الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م) يفصّل الأمر في «تهذيب الأسماء واللغات» قائلا: «ومع هذا الذي ذكرته من كون أبي ثور من أصحاب الشافعي، وأحد تلامذته والمنتفعين به، والآخذين عنه، والناقلين كتابه وأقواله، فهو صاحب مذهب مستقل، لا يُعد تفرده وجهًا في المذهب»[٥]. وأوضح النووي أن قوله هذا هو قول الأئمة المصنِّفين في اختلاف مذاهب العلماء، واصفًا مذهب أبي ثور في كثير من المسائل بأنه «قوي أو أقوى من مذهب الشافعي دليلًا»[٦].

(١) تاريخ بغداد (٦/ ٥٧٧).
(٢) ينظر: السابق (٦/ ٥٧٩).
(٣) ينظر: السابق (٦/ ٥٨٠).
(٤) الانتقاء (ص: ١٠٧)- مطبعة القدسي- القاهرة- ١٣٥٠هـ.
(٥) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٠٠)- دار الكتب العلمية- بيروت.
(٦) ينظر: السابق (٢/ ٢٠١).

ومن كبار تلاميذه: عُبيد الله بن محمد بن خلف البزّاز (ت ٢٩٣هـ/ ٩٠٦م) الذي كان عنده فقه أبي ثور. ومنهم الصوفي المعروف الجُنيد بن محمد البغدادي (ت ٢٩٨هـ/ ٩١٠م) الذي كان ممن جمعوا بين الفقه والتصوف والحديث، والذي كان من أخص تلاميذ أبي ثور بحيث كان يفتي في حلقة أَبِي ثور وله عشرون سنة، ومنهم الحسنُ بن سفيان الشيباني النسائي (ت ٣٠٣هـ/ ٩٠٦م) الأديب الفقيه الذي أخذ الأدب عن أصحاب النضر بن شُمَيْل (ت ٢٠٤هـ/ ٨٢٠م) والفقه عن أبي ثور.

وباعتبار جمْع أبي ثور بين آراء أبي حنيفة والشافعي؛ فإنه يمكن القول إن مذهبه كان ثمرة التقاء مدرستيْ الرأي بالعراق والرواية بالحجاز، ونتاجًا علميًّا لتلاقح منهجين فقهييْن متنوعيْن؛ لكن مذهبه لم يدم تاريخيًّا زمنًا طويلًا؛ إذ يرى الإمام الذهبي في «السِّيَر» أنه «انقطع أتباع أبي ثور بعد الثلاثمائة»[١]. وأما جغرافيًّا فقد انتشر مذهب أبي ثور خارج موطنه العراق انتشارًا محدودًا، فكان أكثر أهل أذربيجان وأرمينية يتفقهون على مذهبه [٢].

خامسًا: مذهب داود بن علي الأصفهاني (ت 270هـ/ 884م):

داود بن علي هو مؤسس مذهب الظاهر (الظاهرية)، وهو المذهب الذي يقول بالأخذ بظواهر نصوص الشرع ونبذ إدخال القياس الفقهي ضمن أصول الأحكام الشرعية.

وقد تقدم الكلام على هذا المذهب بالتفصل في الفصل الأول من الباب الأول.

سادسًا: مذهب محمد بن جرير الطبري:

هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري (ت ٣١٠هـ)، آخر العقول الفقهية التي استقلت باختياراتها المذهبية، وصفه الخطيب البغدادي بقوله: «كان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظًا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن، عالما بالسنن وطرقها صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، عارفا بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم»[٣].

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٩٢).

(٢) ينظر: مقال على موقع التواصل الاجتماعي بعنوان: «قصة المذاهب الفقهية المندثرة» لمختار خواجة، بتاريخ ١٤/ ١٢/ ٢٠٢١.

(٣) تاريخ بغداد (٢/ ٥٥٠).

وقد ضَمّن تراثَه الفقهي كتابَه غير المكتمل المسمَّى «تهذيب الآثار»، والذي وصفه الخطيب البغدادي بقوله: «لم أر سواه في معناه إلا أنه لم يتمه»[١]، مشيدًا بكثرة العلوم التي أتقنها الطبري ومؤكدًا انفراده باختيارات فقهية خاصة به.

لكن بغداد ما بعد سنوات «محنة خلق القرآن» (٢١٨- ٢٣٢هـ/ ٨٣٣- ٨٤٧م) ليست هي بغداد ما قبلها؛ كما أن الخصومة بين ابن جرير والظاهرية كان لها أثرها في محنة من نوع آخر نالته؛ فقد وشى أبو بكر محمد بن داود الظاهري بابن جرير متهمًا إياه بتأويل بعض الصفات الإلهية، كما راج بين العامة أن الطبري يجيز المسح على الرجلين، فاتهمه العامة بالتشيع. مع أن تأويل الصفات ليس واردًا في كتب الطبري؛ بل على العكس يقول الذهبي: «وهذا تفسير هذا الإمام مشحونٌ -في آيات الصفات- بأقوال السلف على الإثبات لها لا على النفي والتأويل، وأنها لا تشبه صفات المخلوقين أبدا»[٢] ثم يضيف: «وشُنّع عليه بيسير تشيُّعٍ، وما رأينا إلا الخير؛ وبعضهم ينقل عنه أنه كان يجيز مسح الرِّجلَيْن في الوضوء؛ ولم نَرَ ذلك في كتبه»[٣].

ونتيجة لهذا الجو المشحون منع الحنابلةُ دخولَ الناس على الطبري والسماع منه، وهو ما انتقدهم عليه الإمام المحدّث ابن خزيمة (ت ٣١١هـ/ ٩٢٤م) فقال -وفقا للخطيب البغدادي- عن الطبري: «لم أعلمْ على أديم الأرض أعلمَ من محمد بن جرير، ولقد ظلمتْه الحنابلةُ»[٤].

أما تلاميذ الطبري فمنهم أحمد بن يحيى المتكلم (ت ٣٢٧هـ/ ٩٣٩م) مؤلف «المدخل إلى مذهب الطبري» و«الإجماع في الفقه على مذهب أبي جعفر»، كما كان من أبرز ممثلي «المذهب الجريري» القاضي والصوفي الأديب المعافَى بن زكريا النهرواني الجريري (ت ٣٩٠هـ/ ١٠٠٠م) الذي كان متنوّعَ العلوم من الكلام وحتى النحو، ومصنفاتُه تجاوزت الخمسين، منها «شرح كتاب الخفيف للطبريّ» ومؤلَّفُه الذائع «الجليس الصالح».

أما بالنسبة لبقاء المذهب الزمني فالظاهر أنه لم يمتد كثيرًا بعد وفاة مؤسسه، ويفيدنا الذهبي بتقدير عام لها فيذكر في «السِّيَر»- أنه «بقي مذهب ابن جرير إلى ما بعد الأربعمائة»[٥].

وهكذا عطلت العصبية المذهبية وميراث المحنة نماءَ آخر المذاهب الفقهية المستقلة عن المذاهب الأربعة السُّنية، ومنعت بقاءه، فحرمت الأمّة من مدرسة أصولية وفقهية متميزة[٦].

(١) السابق.
(٢) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٨٠).
(٣) السابق (١٤/ ٢٧٧).
(٤) تاريخ بغداد (٢/ ٥٥١).
(٥) سير أعلام النبلاء (٨/ ٩٢).
(٦) ينظر: مقال على موقع التواصل الاجتماعي بعنوان: «قصة المذاهب الفقهية المندثرة» لمختار خواجة، بتاريخ ١٤/ ١٢/ ٢٠٢١.

المطلب الثاني: أهم الأسباب الداخلية والخارجية التي أدت لاندثارها:

التجربة المذهبية الإسلامية تدل على أن ظهور مذهب وخُفوت آخر يخضع لسنن موضوعية وعلمية قابلة للرصد والدراسة والتحليل، ومن الخطأ الشديد حصر عوامل ذلك في قرار سياسي تتخذه سلطة ما، رغم أهمية أثر السياقات السياسية لصعود وسقوط الدول وما يرتبط بذلك من تقديم جماعة علمية على أخرى، أو تبني مذهب وهجر آخر أو حتى حظره.

حيث يوجد داخل هيكلية كل مذهب أركانٌ عليها يقوم، منها: الإمامُ وتلاميذُه من الناحية البنيوية، ومن الناحية المعرفية هناك المبادئ والمنهجية التي يتأسس عليها المذهب؛ كتوثيق روايات الإمام وأصوله، واستخلاص قواعده وتنظيمها، ثم وضع الكتب الحافظة لها والبانية للفروع عليها، وترسيخ الأساليب الناظمة لعملية التخريج والتدريس، وتمهيد طرق الترجيح وآليات صناعة الفتوى المذهبية؛ فكل ذلك هو ما يمنح المذهب هويته المستقلة، وصورته التأصيلية التي يستمد منها ويتمدد في الأقاليم والمناطق مدارسَ متنوعة.

وفي ذلك يقول الإمام الزركشي (ت ٧٩٤هـ/ ١٣٩٢م) في كتابه «البحر المحيط» عارضًا موانع الإقبال على المذاهب غير المخدومة منهجيا: «وإنما يقَلَّد الذين دُونت مذاهبهم وانتشرت حتى ظهر منها تقييد مطلقها وتخصيص عامها، بخلاف غيرهم فإنه نقلت عنهم الفتاوى مجردة، فلعل لها مكملًا أو مقيدًا أو مخصصًا، أو أنيط كلام قائله، فامتناع التقليد إنما هو لتعذر نقل حقيقة مذهبهم»[(١)].

بل جاء في «المستدرك على مجموع الفتاوى» لابن تيمية أن الإمام أبا عمْرو ابن الصلاح الشافعي (ت ٦٤٣هـ/ ١٢٤٦م) كان يرى أنه «وليس له -يعني: المقلد- التمذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة، وإن كانوا أعلم؛ لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه فليس لأحد منهم مذهب، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم»[(٢)].

وبناءً على ذلك فقد واجهت بعض المذاهب مشاكل في هذه الأسس الحافظة، فولّدت معيقات لانتشار المذاهب الفقهية نماءً وبقاءً؛ فمثلا:

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٣٣٩)- دار الكتبي- الطبعة الأولى- ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى (٢/ ٢٦٠)- جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (المتوفى: ١٤٢١هـ)- الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ.

* قد لا يكون الأساس المعرفي للمذهب قويًّا، أو قد يتسبب للمذهب في موقف مضاد لبقية المذاهب، كما حصل في نفي الظاهرية للقياس الفقهي مما جعلهم عرضة للنقد المبكر بسبب ضرورة القياس فقهيًّا، حيث اضطر داود الظاهري نفسه إليه لكنه وضعه في صورة الاستدلال لا المصدرية التشريعية.

* ولا يمكن إغفال الأحوال النفسية وتأثيرها على تدوين التراث المعرفي المذهبي ونقله للأجيال وتراكميته المنهجية؛ فقد تحدث أزمات نفسية تؤدي ببعض الأئمة لعدم الاكتراث بما كتبوه وعلموه فيعرض ذلك تراثهم للضياع. ومن ذلك إعراض الأوزاعي عن مصنفاته بعد حادثة احتراقها التي يرويها ابن عساكر قائلا: «احترقتْ كتب الأوزاعي زمن الرجفة، ثلاثة عشر قُنْداقًا -يعني: دفتر كبير- فأتاه رجل بنُسَخها قال: يا أبا عمرو، هذه نسخة كتابك وإصلاحك بيدك. فما عرض لشيء منها حتى فارق الدنيا»[1] والرجفة المقصودة هنا هي زلزال ضرب سواحل الشام سنة (١٣٠هـ/ ٧٤٨م).

وما يعرض للأئمة من أحوال فإن تلاميذهم به أولى؛ فقد يكتفي بعض التلاميذ بالزهادة والالتزام الفردي بما تعلموه، وهو ما لاحظه الإمام ابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ/ ١١١٩م) معلِّلا به ما كاد يلحق مذهب جماعته الحنابلة من اندثار؛ فقال -فيما نقله عنه ابن الجوزي في «مناقب أحمد بن حنبل»: «هذا المذهب إنما ظلمه أصحابه... فإنه قَلَّ فيهم مَن يَعْلَمُ بطَرَفٍ من العلم إلا ويُخْرِجه ذلك إلى التعبُّد والتزهد لغلبة الخير على القوم، فينقطعون عن التشاغل بالعلم»[2].

وبتطبيق ذلك على المذهب الأوزاعي نجد أن محمدًا نجل الإمام الأوزاعي (ت بعد ١٩٠هـ/ ٨٠٧م) كان زاهدا عابدا، ولم يروِ عن أبيه إلا الآثار الأخلاقية، وهو ما تكرر مع مذهب الثوري الذي كان شيخ الزاهدين، وكذلك تلميذه بشر الحافي حين ترك رواية الحديث قائلا -حسب الخطيب البغدادي-: «الحديث اليوم طرفٌ مِن طلب الدنيا ولذةٌ... وإن لي كتبًا كثيرة قد ذهبت... وإني لأهمُّ بدفنها وأنا حيّ صحيح»[3].

والأمر نفسه وقع لمذهب أبي ثور؛ فالجنيد البغدادي -الذي كان يفتي في حضرة شيخه أبي ثور- تصوف واشتغل بعلم التصوف عن نشر مذهب شيخه.

* وقد تساهم قلة عدد التلاميذ الجادين وضعف الهمة فيمن بعدهم وقلة الضبط والتدوين في ضياع المذهب. ويمكن التمثيل هنا أيضا بالمذهب الحنبلي الذي كاد يندثر لولا علوّ همة أحد أتباعه الأولين ممن أخذ عن تلامذة مؤسس المذهب؛ إذ نجد أن أبا بكر الخَلّال (ت ٣١١هـ/ ٩٢٤م) هو أول من دوّن علومه في آخر عمره بعد مطلع القرن الرابع/ العاشر الميلادي.

(١) تاريخ دمشق (٣٥/ ١٨٩).

(٢) ينظر: مناقب الإمام أحمد (ص: ٦٧٢)- تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي- دار هجر- الطبعة الثانية- ١٤٠٩هـ.

(٣) ينظر: تاريخ بغداد (٧/ ٥٥٠).

فمذهب الأوزاعي مثلًا قد عانى من قلة التلاميذ وضعف هممهم، فقد بلغ عدد تلاميذه العارفين بفتاواه عشرة أشخاص فقط، وقد ضعفت همة أصحابه عن التدوين ومذاكرة المسائل ناهيك عن التفريع والاستنباط؛ ولذلك يروي ابن عساكر أن مفتي أهل الشام المعاصر للأوزاعي الإمام سعيد بن عبد العزيز التنوخي (ت ١٦٧هـ/ ٧٨٤م) كان يعاتب أصحاب الأوزاعي فيقول لهم: «ما لكم لا تجتمعون؟ ما لكم لا تتذاكرون؟»[١]. وعندما انتقل مذهب الأوزاعي إلى الأندلس واجه إشكالية الاهتمام العلمي نفسها.

وهذا التقصير ذاته وقع مع الليث بن سعد، فعبّر عنه الشافعي بقوله وفقا للذهبي: «الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به»[٢].

* وقد يُفْضي التفرق في البلدان إلى نتيجة مشابهة على مستوى اندثار المذاهب؛ لأن هذا التباعد -دون كثافة وجودية تضمن للمذهب الترسخ- يحول دون التراكم المعرفي، ونشر المذهب والدفاع عنه انطلاقًا من مركز يكون له حاضنة ومعقلًا. فمثلًا قد توزع أصحاب الإمام أفرادًا بين منشأ مذهبه بالكوفة وبغداد والموصل والدينور وأصفهان ونيسابور وشيراز وجرجان، وهذا التفرق للطلاب والتلاميذ وقع لمذهب أبي ثور الذي توزع بين بغداد والريّ وخراسان ومصر.

* كما يُفني المذاهبَ تتابعُ وفياتِ تلاميذ مؤسسها قبل أن يوجد خَلَف من الأتباع يحمل علمهم؛ فقد فني مذهب الأوزاعي في الشام بتقارب فناء العارفين بفقهه من تلاميذه؛ فخلال أربعين سنة من وفاة المؤسس توفيت نخبتهم الشامية مثل الهِقْلُ بن زياد والوليد بن مَزْيد البيروتي. وفي الأندلس تحول عبد الملك بن الحسن المعروف بزونان (ت ٢٣٢هـ/ ٨٤٧م) من الأوزاعية إلى المالكية، وكانت وفاة آخرهم هناك وهو -زهير بن مالك البلوي- بعد ٨٠ سنة فقط من وفاة الأوزاعي! وقد أدرك الذهبي إسهام تقارب وفيات التلاميذ في اندثار الأوزاعية؛ فقال في «السِّيَر»: «اشتهر مذهب الأوزاعي مدةً وتلاشى أصحابه وتفانوا»[٣].

والأمر ذاته يُحتمَل أنه أدى لاندثار مذهب الثوري؛ فقد توفي تلاميذه النشطون في ظرف ثلاثين عامًا بعد إمامهم يتقدمهم كبيرهم المعافى الموصلي، واعتزل التعليمَ بشرُ الحافي بعد تصوفه.

* وقد تؤدي منازعات البيئة الفقهية إلى عزل المذهب والإجهاز عليه في مهده؛ كما وقع بين الحنابلة والطبري، رغم أنه كان -بشهادة الإمام المحدّث ابن خزيمة- مظلومًا في هذا الخلاف. فقد عانى الطبري العزلة ثلاثة عشر عامًا متصلة على الأقل بسبب تلك المحنة، ومدة عزلته تلك تمثّل قرابة ثلث فترة نشاطه العلمي.

(١) تاريخ دمشق (٢١/ ٢٠٥).
(٢) سير أعلام النبلاء (٨/ ١٥٦).
(٣) سير أعلام النبلاء (٨/ ٩٢).

* وقد تسوء العلاقة بين فقيه ما وبقية الفقهاء ومع الجمهور بسبب هجومه عليهم، وحدّة أسلوبه في الرد؛ فتنقطع صلته ببقية الفقهاء وعموم الجمهور ويُخضع للحصار الجائر، وفي ظل الهجوم المتبادل والتعصب المذهبي لا يمكن لمذهب الصمود وتحقيق القبول الاجتماعي الضامن للانتشار والتجدد، وابن حزم الظاهري أوضح نموذج على ذلك، حيث استهدف فقهاء وقته فتمالؤوا على بغضه، وردّوا قوله وأجمعوا على تضليله، وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه، فطفق الملوك يُقْصونه عن بلادهم.

* وبالطبع لم تخل مسيرة المذاهب المندثرة من أثر حسابات السياسة وأمزجة السلاطين المتقلبة تجاه العلاقة بين الأمراء والعلماء؛ فقد طارد العباسيون سفيان الثوري إلى درجة لم يتمكن معها من التحديث.

أما الأوزاعي فقد هرب من دمشق عند دخول العباسيين إليها، وعند لقائه بأميرهم عبد الله بن علي العباسي واجهه -كما سبق القول- بجرأة في قتله بني أمية وأخذ أموالهم، واضطر بعد ذلك للسكن في بيروت مرابطًا حتى مات. وقد يكون هذا أيضا سببًا آخر في عدم اهتمامه بنشر العلم طلبًا للعزلة.

وقد أدى ظهور شخصية علمية مكينة لدى السلطة الأموية في الأندلس كيحيى بن يحيى الليثي المالكي (ت ٢٣٤هـ/ ٨٤٩م) إلى انحسار مذهب الأوزاعي هناك؛ لأن السلطة كانت تعيّن القضاة بمشورة الليثي، فأقبل الناس على فقه الإمام مالك يأخذون به، ثم وصل الأمر لاحقًا إلى وصية الأمير الحَكَم المستنصر (ت ٣٦٦هـ/ ٩٧٧م) بأن كلّ مَن زاغ عن مذهب مالك فإنه ممن رِينَ على قلبه، وزُيِّن له سوء عمله.

وبهذا النفوذ المذهبي لدى السلطة؛ فسّر ابنُ عقيل الحنبلي تقدمَ المذهبين الحنفي والشافعي على نظيرهما الحنبلي؛ فقال -فيما نقله عنه ابن الجوزي في «مناقب أحمد بن حنبل»-: «هذا المذهب -يعني: الحنبلي- إنما ظلمه أصحابه؛ لأن أصحاب أبي حنيفة والشافعي إذا برع أحد فيهم تولى القضاء وغيرَه من الولايات، فكانت الولاية سببًا في تدريسه واشتغاله بالعلم؛ فأما أصحاب أحمد فإنه قلَّ فيهم مَن يَعْلم بطرف من العلم إلا ويُخْرِجه ذلك إلى التعبد والتزهد»(١).

وهذا الميل الحكومي لصالح مذهب معين هو ذاته الذي عانى منه المذهب الظاهري في الأندلس ممثلا في مشروع ابن حزم الذي توفي وحيدًا ممنوعًا من الخلطة بالناس بأمر من أمير إشبيلية المعتضد بن عباد (ت ٤٦١هـ/ ١٠٦٩م)، فعلاوة على خصوماته مع الفقهاء كان ابن حزم يميل إلى بني أمية ميلًا شديدًا فأزعج ذلك ملوك الطوائف في عصره.

(١) مناقب الإمام أحمد (ص: ٦٧٢).

كما أن تحولات السياسة والموازين النسبية لمراكز السلطة تفرض أثرها على المدن والعمران بها؛ فوجود عاصمة دولة ما بإقليم معين يمنحه استقرارًا وقوة وازدهارًا ينعكس بالترسخ على المذهب السائد فيه، كما وجدنا في المذاهب التي واكبت نشأتُها قيامَ الدولة العباسية وقوتها، كالحنفية بالعراق والمالكية بالحجاز، وفي المقابل فإن مذهب الأوزاعي -وهو أساسًا مذهب أهل الشام- صادفت نشأتُه نهايةَ الدولة الأموية التي كان مركزها دمشق، فانحسر العمران والنشاط العلمي عنه مع تحوّله إلى العراق.

كما واجه مذهب الأوزاعي وغيره في الأندلس منافسةً قويةً من مذهب مالك حسمتها السلطة لصالح الأخير، حيث التزم الناس بالمذهب المالكي دون غيره.

* ويبدو أيضًا أن ظروف الجغرافيا ومسارات رحلات طلب العلم قد تؤثر في المتعلمين من نقلة المذاهب، فقد انتشر مذهب مالك في المغرب والأندلس؛ لأن رحلة الأندلسيين كانت تنتهي بالمدينة النبوية، وبالضرورة فهم ليسوا بحاجة للمرور بالشام حيث مذهب الأوزاعي، كما أن البلدان المتشابهة اجتماعيًّا تقتبس مذاهب بعضها؛ فالبداوة عامل مشترك بين الحجاز ومذهبه المالكي وبيئة الأندلس والمغرب، مما ساعد على انتشاره فيهما وسيادته على حساب المذهب الأوزاعي، رغم سبْق الأخير إلى الوجود بالأندلس وبين مستوطنيها من الشاميين الأوائل[1].

(١) ينظر: مقال على موقع التواصل الاجتماعي بعنوان: «قصة المذاهب الفقهية المندثرة» لمختار خواجة، بتاريخ ١٤/١٢/٢٠٢١.

المبحث الثاني

مذهب الإمام ابن شهاب الزهري (نموذجا)

إن الإمام ابن شهاب الزهري علم من أعلام التابعين الذين جمعوا مختلف العلوم، فهو من العلماء الملمين بعلوم القرآن الكريم، ومن حفَّاظ الحديث الثقات الأثبات المكثرين من الرواية، كما كان من الفقهاء المتقنين، ومن علماء العربية والأنساب، وغير ذلك من العلوم.

وبصدد التعرف على هذا الإمام سيتم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين:

- المطلب الأول: ترجمة الإمام الزهري.
- المطلب الثاني: فقه الإمام الزهري.

المطلب الأول: ترجمة الإمام الزهري:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي، الزهري، المدني، نزيل الشام.

ب- صفته وفضله:

كان الزهري سيد حفاظ زمانه، وأمير علم الحديث، فقد أسند ما يفوق الألف حديث عن الثقات، كما جمع أكثر من ألفي حديث.

ولشدة جودة حفظ الزهري وتحديثه عن الثقات فقد أدخل علماء النقد الحديثي إسنادين للزهري ضمن أحسن الأسانيد التي تروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهما:

- «الزهري، عن علي بن الحسين، عن الحسين بن علي، عن علي بن أبي طالب، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم».

- و«الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس، عن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم».

كما كان فقيهًا فاضلًا جامعًا، تلقى الفقه على يد العلماء من كبار التابعين؛ كسعيد بن المسيب الذي جالسه قرابة ثماني سنوات.

وروى جعفر بن ربيعة قال: قلت لعراك بن مالك: من أفقه أهل المدينة؟ قال: أما أعلمهم بقضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقضايا أبي بكر وعمر وعثمان، وأفقههم فقهًا، وأعلمهم بما مضى من الناس فسعيد بن المسيب، وأما أغزرهم حديثًا فعروة بن الزبير، ولا تشأ أن تفجر من عبيد الله بن عبد الله بحرًا إلا فجرته، قال عراك: وأعلمهم عندي جميعًا ابن شهاب فإنه جمع علمهم جميعًا إلى علمه»[1].

وقال الخليفة الراشد، الفقيه الورع عمر بن عبد العزيز يومًا لجلسائه: هل تأتون ابن شهاب؟ قالوا: إنا لنفعل. قال: فائتوه فإنه لم يبق أحد أعلم بسنة ماضية منه. قال معمر: وإن الحسن -أي: البصري- وضرباءه لأحياء يومئذ[2].

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٦١).

(٢) أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٣/ ٣٦٠)- دار الفكر بيروت- مكتبة الخانجي القاهرة.

وتلك شهادة عظيمة من عالم بحجم ذلك الخليفة الراشد.

كما شهد له واحد من أعظم فقهاء التابعين، وهو الليث بن سعد رحمه الله؛ حيث قال: «ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب، ولا أكثر علمًا منه، ولو سمعت ابن شهاب يحدث في الترغيب لقلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عن الأنبياء وأهل الكتاب لقلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عن العرب والأنساب قلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عن القرآن والسنة كان حديثه بوعي جامع»(١).

وروي عن العالم الفقيه أيوب السختياني أكثر من مرة أنه قال: «ما رأيت أحدا أعلم من الزهري»(٢) حتى سألوه مرة فقالوا: «ولا الحسن؟» يعني: الحسن البصري الفقيه المشهور. فقال: «ما رأيت أعلم من الزهري»(٣).

كما نقل سفيان بن عيينة، عن أبي بكر الهذلي قوله: «قد جالست الحسن، وابن سيرين، فما رأيت أحدًا أعلم منه، يعني الزهري»(٤).

ثم تأتي شهادة أمير المؤمنين في الحديث مالك بن أنس رحمه الله فيقول: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركنا في هذا المسجد سبعين -وأشار إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم- ممن يقول: قال فلان، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فما أخذت عنهم شيئًا، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان به أمينًا؛ لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، ويقدم علينا محمد بن مسلم بن شهاب الزهري وهو شاب فنزدحم على بابه»(٥).

والأخبار في ذلك الصدد كثيرة عظيمة، فالزهري رحمه الله قد شهد له علماء وفقهاء عصره من مشايخه وأقرانه وتلاميذه على حد سواء.

وقد تميز الزهري رحمه الله في طلبه للعلم بعدة أمور:

منها: أنه كان من أوائل من اهتم بالتدوين؛ حيث كان يطوف على العلماء بالألواح والصحف، فيكتب كل ما يسمع.

ومنها: أنه كان يُبكِّر في طلب العلم فيأتي المجالس من صدورها ولا يأتيها من خلفها.

(١) أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٣/ ٣٦١).
(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٣٨٩)، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء (٣/ ٣٦٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٤٦).
(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٤٧).
(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٤٨).
(٥) أخرجه الجوهري في مسند الموطأ (ص: ٩٩)- تحقيق لطفي بن محمد الصغير، طه بن علي بُو سريح- دار الغرب الإسلامي- بيروت- الطبعة الأولى- ١٩٩٧م.

ومنها: أنه كان لا يستحي من السؤال، فكان يأتي المجلس فلا يترك شابًّا ولا كهلًا إلا ساءله، ثم يأتي الدار من دور الأنصار فلا يُبقي فيها شابًّا إلا ساءله، ولا كهلًا إلا ساءله، ولا عجوزًا ولا كهلة إلا ساءلها.

ج- مشايخه:

روى عن بعض الصحابة؛ كعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وسهل بن سعد، كما روى عن مجموعة عظيمة من كبار وعلماء التابعين من أمثال سعيد بن المسيب الذي تفقه به وجالسه قرابة الثماني سنوات، وعلي بن الحسين، وعروة بن الزبير، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، والقاسم بن محمد، وطاووس، وعطاء بن أبي رباح، وعلقمة بن وقاص، وعمر بن عبد العزيز، ونافع مولى ابن عمر، وغيرهم.

د- أهم تلاميذه:

حدث عنه واستفاد منه خلق عظيم، من أشهرهم الليث بن سعد، ومالك بن أنس، وأيوب السختياني، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن دينار، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، ويونس بن يزيد الأيلي، وجعفر بن برقان، وزيد بن أسلم، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، وعبد الملك بن جريج، وعبيد الله بن عمر العمري، وعطاء بن أبي رباح وهو من شيوخه، وعمر بن عبد العزيز وهو من شيوخه، وعمرو بن دينار وهو من أقرانه، وقتادة بن دعامة، وابن أخيه محمد بن عبد الله بن مسلم بن شهاب الزهري، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب، ومحمد بن المنكدر، ومعمر بن راشد، ومنصور بن المعتمر، وموسى بن عقبة، وهشام بن عروة، وهشيم بن بشير، ويحيى بن سعيد الأنصاري.

هـ- وفاته:

توفي رحمه الله في شهر رمضان المعظم سنة (١٢٤هـ) وقد تخطى السبعين من عمره، ودُفن بضيعته التي على حدود فلسطين[1].

(١) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٢٦/ ٤١٩)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦).

المطلب الثاني: فقه الإمام الزهري:

إن الفقه هو خلاصة العلوم، فلا يصير المرء فقيهًا إلا بعد أن يكون قد حصل الكثير من العلوم التي يُعد بعضها المصادر التي يُستقى منها الفقه، ويعد البعض الآخر كآلات مساعدة تعين الفقيه وتُصقله؛ ولذا فكل فقهاء المسلمين المجتهدين الأوائل قد جمعوا مختلف العلوم؛ كعلوم القرآن الكريم، والسنة الشريفة، وعلوم اللغة، والأنساب، والتاريخ، وغير ذلك من العلوم الشرعية واللغوية، بل وقد توسَّع كثير منهم فأتقنوا علوم الطب والفلك والكيمياء، وغيرها من العلوم الطبيعية.

وفي سبيل التعرف على فقه الزهري سنقسم هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول: المصادر العلمية للزهري:

أولًا: القرآن الكريم:

قد ثبت أن الإمام الزهري كان من جماع القرآن الكريم وحفَّاظه؛ لما روى ابن عساكر، عن ابن أخي الزهري أنه قال: «جمع ابن شهاب القرآن في ثمانين ليلة»[١]. فكان رحمه الله ممن ينقل عنهم القرآن، ويعرض القراء عليه القرآن، فقد كان الذي انتهت إليه رياسة الإقراء بالمدينة نافع بن أبي نعيم، وقد قرأ على سبعين من التابعين منهم الزهري، قال ابن الجزري: «وقرأ نافع على سبعين من التابعين، منهم: أبو جعفر، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، ومسلم بن جندب، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري»[٢].

فالزهري كان واحدًا ممن نقل عنهم القراء العشرة المشهورون، قال ابن الجزري: «فممن كان بالمدينة -يعني: من القراء-: ابن المسيب، وعروة، وسالم، وعمر بن عبد العزيز، وسليمان وعطاء ابنا يسار، ومعاذ بن الحارث المعروف بمعاذ القارئ، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وابن شهاب الزهري»[٣].

ثانيًا: السنة الشريفة:

إن الإمام الزهري قد شهد له علماء عصره أن كان أحفظ أهل عصره للحديث متنه وسنده، وكان أحسن الناس تأدية له كما سمعه من الصحابي أو التابعي، لا يزيد ولا ينقص، فقد شهد له بذلك صيارفة الحديث في أيامه؛ كعمر بن عبد العزيز، وعمرو بن دينار، وعلي بن المديني، وغيرهم[٤].

(١) تاريخ دمشق (٥٥/ ٣١٣).

(٢) النشر في القراءات العشر (١/ ١١٢)- تحقيق علي محمد الضباع- المطبعة التجارية الكبرى.

(٣) النشر في القراءات العشر (١/ ٨).

(٤) ينظر: الإمام الزهري عالم الحجاز والشام لمحمد حسن شراب (ص: ٢٣١)- دار القلم- دمشق- الطبعة الأولى- ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

وتشهد الأحداث التي وقعت له أنه كان من أحفظ الناس لمتن الأحاديث؛ حيث جاء في خبر قدومه على عبد الملك بن مروان وسؤاله عما سمعه من ابن المسيب، عن عمر بن الخطاب في أمهات الأولاد، قال الزهري: «ثم كتب إلى هشام بن إسماعيل: أن ابعث إلى ابن المسيب فسله عن الحديث الذي سمعه يحدث في أمهات الأولاد عن عمر بن الخطاب، فكتب إليه هشام مثل حديثي ما زاد حرفًا ولا نقص حرفًا»[(١)].

وعندما سأله هشام بن عبد الملك أن يملي على بعض ولده، دعا بكاتب فأملى عليه أربعمائة حديث، ثم أقام هشام شهرًا أو نحوه، ثم قال للزهري: إن ذلك الكتاب الذي أمليت علينا قد ضاع. قال: فلا عليك، ادع بكاتب. فدعا بكاتب فحدثه بالأربعمائة الحديث، ثم قابل هشام بالكتاب الأول فإذا هو لا يغادر حرفًا واحدًا»[(٢)].

فقد كان الزهري رحمه الله حريصًا على رواية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعه، ومن عنايته بمتن الحديث تنبيهه المبكر إلى آثار الفتن والخلافات المذهبية والسياسية في الحديث الشريف؛ حيث كان العراق منذ البداية موطنًا للخلافات والأهواء السياسية، فكثر بينهم الوضع في الحديث بالزيادة على المتن الأصلي الصحيح، أو بوضع متن لم يكن أصلًا، ولذا فقد قال الزهري: «يا أهل العراق، يخرج الحديث من عندنا شبرا، ويصير عندكم ذراعا»[(٣)]. فنبه رحمه الله على ضرورة التثبت من الحديث الذي يدخل العراق إشارة إلى التغيير الذي كان أهل العراق يحدثونه في متن الحديث.

ومع هذا التثبت العظيم فقد بلغ اجتهاد الإمام الزهري رحمه الله في رواية السنة الشريفة أن روى أكثر من ألف حديث عن الثقات.

ثالثًا: اللغة والشعر:

إن رواية الشعر وفهمه طريق إلى إتقان اللغة العربية، وإتقان اللغة شرط في فهم كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن اللغة من الدين ومعرفتها من الواجبات على طالب العلم؛ ولذلك كان علماء الصحابة والتابعين يحثون على تعلم العربية، ويعزِّرون المتكلم إذا لحن، حتى صارت دراسة اللغة أساسًا يعتمد عليه طالب العلم.

وقد كان الإمام الزهري رحمه الله عارفًا باللغة مطلعًا على شعر العرب، وكان يولي ذلك اهتمامًا شديدًا، حتى إنه كان يختبر فيه تلامذته؛ فقد جاء في حلية الأولياء: «أن رجلًا جاء إلى الزهري فقال: حدثني. فقال: إنك لا تعرف اللغة. قال: فلعلي أعرفها. قال: فما تقول في قول الشاعر:

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٠٢).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٣٢).

(٣) ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٤٤).

صريع ندامى يرفع الشرب رأسه ... وقد مات منه كل عضو ومفصل

ما المفصل؟ قال: اللسان. قال: اغد علي أحدثك»[١].

فقد كان رحمه الله معروفًا بالفصاحة، حتى روي عن أحمد بن صالح أنه قال: «كان يقال: فصحاء أهل زمانهم: الزهري، وعمر بن عبد العزيز، وطلحة بن عبيد الله»[٢].

رابعًا: الأنساب:

لم يكن علم النسب نوعًا من الترف العلمي، أو نوعًا من العصبية القبلية، ولكنه أمر مندوب إليه ومطلوب تعلمه؛ إذ يكون به التعارف، وقد جعل الله تعالى جزءًا منه تعلمه لا يسع أحد جهله، وجعل جزءًا يسيرًا منه فضلًا تعلمه، يكون من جهله ناقص الدرجة في الفضل، فأما الفرض من علم النسب فهو أن يعلم المرء أن محمدًا صلى الله عليه وسلم الذي بعثه الله تعالى إلى الإنس والجن بدين الإسلام هو محمد بن عبد الله القرشي الهاشمي، ومن الفرض أيضًا أن يعرف الإنسان أباه وأمه وكل من يلقاه بنسب في رحم محرمة؛ ليجتنب ما يحرم عليه من النكاح منهم، وأن يعرف كل من يتصل به برحم توجب ميراثًا، أو تلزمه صلة، أو نفقة، أو معاقدة، أو حكمًا ما، فمن جهل هذا فقد أضاع فرضًا واجبًا عليه لازمًا له في دينه، وأما الذي تكون معرفته من النسب فضلًا وفرضًا على الكفاية فمعرفة أسماء أمهات المؤمنين، ومعرفة أسماء أكابر الصحابة من المهاجرين والأنصار، وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه من أعلم الناس بالأنساب، وما فرض عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم الديوان إذ فرضوه إلا على القبائل، ولولا علمهم بالنسب ما أمكنهم ذلك. كما كان سعيد بن المسيب وابنه محمد، والزهري من أعلم الناس بالأنساب[٣].

فقد أمضى الإمام الزهري رحمه الله زمنًا من صباه يتعلم الأنساب على واحد من صغار الصحابة اسمه عبد الله بن ثعلبة بن صعير، فعن الزهري قال: «كنت أجالس عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري أتعلم منه نسب قومي»[٤].

خامسًا: الفرائض:

أما علم الفرائض فظاهر أن الزهري رحمه الله كان قد قرأه في صباه قبل أن يطلب الحديث؛ لأنه سأل ابن عيينة عندما جاءه يطلب الحديث قال: تعلمت الفرائض؟ قال: بلى. وكان الأوزاعي رحمه الله

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٣/ ٣٧٠).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٥٨).

(٣) ينظر: الإمام الزهري عالم الحجاز والشام لمحمد حسن شراب (ص: ١٤٧).

(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٣٨٢).

يختبر في القرآن ويسأل عن قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ [النساء: ١١] وهي آية في الميراث. ولما وفد الزهري على عبد الله بن مروان سأله عبد الملك عن مسائل من المواريث بعد أن سأله عن القرآن، وقبل أن يسأله عن الحديث الشريف(١).

الفرع الثاني: الزهري فقيهًا:

بعد أن ألم الزهري رحمه الله بتلك المصادر الشرعية واللغوية وتمكن من أدوات العلم بدأ مرحلة التفقه، فلازم سعيد بن المسيب التابعي الفقيه، وعروة بن الزبير وغيرهما من كبار فقهاء التابعين، وفي هذا الصدد يقول الزهري: «نشأت وأنا غلام لا مال لي مقطع من الديوان، فكنت أتعلم نسب قومي من عبد الله بن ثعلبة بن صُعير العدوي وكان عالما بنسب قومي، وهو ابن أختهم وحليفهم، فأتاه رجل فسأله عن مسألة من الطلاق فعي بها وأشار له إلى سعيد بن المسيب، فقلت في نفسي: ألا أراني مع هذا الرجل المسن يعقل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على رأسه وهو لا يدري ما هذا، فانطلقت مع السائل إلى سعيد بن المسيب فسأله فأخبره، فجلست إلى سعيد وتركت عبد الله بن ثعلبة، وجالست عروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام حتى فهمت»(٢).

فأخذ عن سعيد بن المسيب الحديث والفقه، حتى بلغ عدد الأحاديث التي رواها عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة في الكتب الستة (٢٧٦) حديثًا، وعن سعيد، عن عائشة خمسة أحاديث، كما روى (٢٣) حديثًا من مراسيل سعيد بن المسيب، حتى إن نسبة ما أخذه عن ابن المسيب يساوي تقريبًا سُبع مجموع رواياته. وهذا خلاف ما أخذه عنه من قضايا عمر، وفتاوى الصحابة(٣).

وبعد أن لازم الزهري سعيد بن المسيب قرابة الثماني سنوات تحول من عنده إلى عروة بن الزبير الذي كان أحد الفقهاء السبعة في المدينة، فعن ابن أبي الزناد، قال: «كان السبعة الذي يُسألون بالمدينة وينتهى إلى قولهم: سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار»(٤).

(١) ينظر: الإمام الزهري عالم الحجاز والشام لمحمد حسن شراب (ص: ١٤٨).
(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٢٢).
(٣) ينظر: الإمام الزهري عالم الحجاز والشام لمحمد حسن شراب (ص: ٢٦٠).
(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٣٨٤).

فأخذ الزهري عنه الحديث والفقه، حتى بلغت مروياته عن عروة، عن عائشة فقط (٣٥٥) حديثًا، وهي تساوي حوالي سدس مرويات الزهري من الحديث عامة، أو تساوي ربع ما جاء عن الزهري في الكتب الستة[١].

ثم تفقه الزهري على عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الهذلي، وكان أحد الفقهاء الذين يدور عليه الفتوى، فقد كان عالما فاضلًا مقدمًا في الفقه، وكان ثبتًا فيما يرويه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ ولذا فكانت أكثر روايات الزهري عن ابن عباس من طريق عبيد الله بن عتبة، وقد أخذ عنه أيضًا الفقه، والشعر، واللغة والفصاحة[٢].

فالزهري رحمه الله لم يكن وعاء حفظ للأحاديث النبوية فقط، وإنما كان وعاء فقه وفهم أيضًا، فقد كان يُفتي في عهد التابعين، والمفتي فقيه يستطيع استنباط الأحكام من النصوص، ويعرف لكل حالٍ حكمها، وقد شهد له أعلام عصره بعلو منزلته في الفقه والحديث معًا، فقال مالك بن أنس: «ما أدركت بالمدينة فقيهًا محدثًا غير واحد. فقيل: من هو؟ قال: ابن شهاب الزهري»[٣].

وروى جعفر بن ربيعة قال: قلت لعراك بن مالك: من أفقه أهل المدينة؟ قال: أما أعلمهم بقضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقضايا أبي بكر وعمر وعثمان، وأفقههم فقهًا، وأعلمهم بما مضى من الناس فسعيد بن المسيب، وأما أغزرهم حديثًا فعروة بن الزبير، ولا تشأ أن تفجر من عبيد الله بن عبد الله بحرًا إلا فجرته. قال عراك: وأعلمهم عندي جميعًا ابن شهاب فإنه جمع علمهم جميعًا إلى علمه»[٤].

فهو واحد من عشرات العلماء الذين جمعوا بين الفقه والحديث ممن نقلوا إلينا العلم الشرعي من التابعين وتابعيهم، وهؤلاء هم الذين أسَّسوا مدرسة الفقه الإسلامي قبل أن يُوجد الفقهاء المتخصصون في الفقه الذين انفردوا باستنباط الأحكام دون رواية الحديث[٥].

(١) ينظر: الإمام الزهري عالم الحجاز والشام لمحمد حسن شراب (ص: ٢٦١).
(٢) ينظر: السابق (ص: ٢٦٣).
(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٥١).
(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٥/ ٣٦١).
(٥) ينظر: الإمام الزهري عالم الحجاز والشام لمحمد حسن شراب (ص: ٣٠٨).

نماذج من فتاوى الإمام الزهري:

١- ذهب الزهري رحمه الله إلى صحة الوضوء بالماء الذي ولغ فيه الكلب إذا لم يوجد ماء غيره[١].

٢- وذهب الزهري إلى صحة الوضوء بالماء المستعمل في الطهارة[٢].

٣- وذهب الزهري إلى أن مس ذكر الصغير لا ينقض الوضوء[٣].

٤- وذهب إلى أن النوم الناقض للوضوء هو ما كان كثيرًا أو ثقيلًا، أما النوم اليسير والخفيف فلا ينقض[٤].

٥- وذهب إلى أن السنة في المسح على الخف أن يمسح أعلاه وأسفله، فيضع كفه اليسرى تحت عقب الخف، واليمنى على أطراف الأصابع، ثم يمر باليمنى إلى ساقه، واليسرى إلى رؤوس الأصابع[٥].

٦- وذهب إلى أن عدد التكبيرات في صلاة العيدين سبع تكبيرات في الركعة الأولى سوى تكبيرة الإحرام والركوع، وخمس تكبيرات في الركعة الثانية سوى تكبيرة القيام والركوع[٦].

٧- وذهب إلى كراهة التنفل قبل صلاة العيد وبعدها للإمام والمأموم، سواء كان في المصلى أو في المسجد، وقال: لم أسمع أحدًا من علمائنا يذكر أن أحدًا من سلف هذه الأمة كان يصلي قبل تلك الصلاة ولا بعدها[٧].

٨- وذهب إلى كراهة البيع والشراء للمعتكف أثناء اعتكافه[٨].

٩- وذهب إلى أن الرهن إذا تلف من غير تعد ولا تفريط من المرتهن فلا ضمان عليه، وهو من مال الراهن[٩].

١٠- وذهب إلى جواز أهل لحم الخيل ولكن عند الضرورة والحاجة إليها، وقال: ما علمنا الخيل أكلت إلا في حصار[١٠].

(١) ينظر: فقه الإمام الزهري في العبادات والمعاملات (ص: ٢٨)- رسالة ماجستير- لإسحاق يعقوب إسحاق مرتجي- كلية الشريعة- الجامعة الإسلامية- غزة- ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٢) ينظر: السابق (ص: ٣٠).

(٣) ينظر: السابق (ص: ٣٢).

(٤) ينظر: السابق (ص: ٣٦).

(٥) ينظر: السابق (ص: ٣٨).

(٦) ينظر: السابق (ص: ٨١).

(٧) ينظر: السابق (ص: ٨٣).

(٨) ينظر: السابق (ص: ١٢٨).

(٩) ينظر: السابق (ص: ١٥٦).

(١٠) ينظر: السابق (ص: ١٧٧).

المبحث الثالث

مذهب الإمام الليث بن سعد (نموذجا)

كان الإمام الليث ممن استقل بالفتوى في زمانه، فهو من علماء وأعلام أهل مصر، بل هو إمامهم الذي جمع بين الحديث والفقه مع التمكن من مختلف العلوم.

وفي سبيل التعرف على هذا العالم الفذ سيتم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين:

- **المطلب الأول:** ترجمة الليث بن سعد.
- **المطلب الثاني:** الإمام الليث محدثًا وفقيهًا.

المطلب الأول: ترجمة الليث بن سعد:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو الحارث ليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، المصري، مولى عبد الرحمن بن خالد بن مسافر، وقيل: مولى ثابت بن ظاعن جد عبد الرحمن بن خالد بن مسافر.

ب- صفته وفضله:

وُلد الإمام الليث رحمه الله على الأرجح سنة (٩٤هـ) بقرقشندة، قرية من قرى مصر.

ثم بدأ في صغره بحفظ القرآن الكريم، وتعلم القراءة والكتابة، ثم إتقان علوم القرآن، ثم الحديث والفقه وعلوم العربية على وجه العموم.

وقد بدت نجابة الليث في سن مبكرة، بل كان إمامًا يفتي وهو في بواكير شبابه، فعن شرحبيل بن يزيد قال: «أدركت الناس زمن هشام بن عبد الملك والناس إذ ذاك متوافرون: يزيد بن أبي حبيب وابن أبي جعفر وجعفر بن ربيعة وابن هبيرة والحارث بن يزيد ومن يقدم علينا من علماء أهل المدينة وعلماء أهل الشام للرباط، والليث يومئذ حدث شاب وإنهم ليعرفون فضله ويقدمونه ويشار إليه»[1].

حج أول حجة سنة (١١٣هـ) وكانت منافعه التي شهدها في تلك الحجة هي أن يأخذ عن العلماء، سمع من ابن شهاب الزهري بمكة، وأخذ عن نافع مولى ابن عمر الذي يعد أوثق الرواة في عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وقد كان من الفقهاء النجباء، حتى بلغ من فقهه وذكائه أن استطاع أن يحل معضلة الخليفة في طلاق امرأته، والقصة يرويها ابن عساكر في تاريخه عن لؤلؤ خادم الرشيد، قال: «جرى بين هارون الرشيد وبين ابنة عمه زبيدة مناظرة وملاحاة في شيء من الأشياء، فقال هارون في عرض كلامه لها: أنت طالق إن لم أكن من أهل الجنة، ثم ندم واغتما جميعًا بهذه اليمين، ونزل بهما مصيبة لموضع ابنة عمه منه، فجمع الفقهاء وسألهم عن هذه اليمين فلم يجد منها مخرجًا، ثم كتب إلى سائر البلدان من عماله أن يُحمل إليه الفقهاء من بلدانهم، فلما اجتمعوا جلس لهم وأدخلوا عليه وكنت واقفًا بين يديه لأمر إن حدث يأمرني بما شاء فيه، فسألهم عن يمينه وكنت المعبر عنه وهل له منها مخلص، فأجابه الفقهاء بأجوبة مختلفة وكان إذ ذاك فيهم الليث بن سعد فيمن أشخص من مصر وهو

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٠/ ٣٥٥).

جالس في آخر المجلس لم يتكلم بشيء، وهارون يراعي واحدًا واحدًا، فقال: بقي ذلك الشيخ في آخر المجلس لم يتكلم بشيء، فقلت له: إن أمير المؤمنين يقول لك: ما لك لا تتكلم كما تكلم أصحابك؟ فقال: قد سمع أمير المؤمنين قول الفقهاء وفيه مقنع. فقال: قل: إن أمير المؤمنين يقول: لو أردنا ذلك سمعنا من فقهائنا ولم نشخصكم من بلدانكم، فلماذا أحضرت هذا المجلس. فقال: يخليني أمير المؤمنين مجلسه إن أراد أن يسمع كلامي في ذلك. فانصرف من كان بحضرة أمير المؤمنين من الفقهاء والناس ثم قال له: تكلم. فقال: يدنيني أمير المؤمنين. فأمر به فأدني حتى كان قريبًا منه، قال: تكلم. قال: يخليني أمير المؤمنين. قال: فليس بالحضرة إلا هذا الغلام وليس عليك منه عين. فقال: يا أمير المؤمنين أتكلم على الأمان وعلى طرح التعمل والهيبة والطاعة لي من أمير المؤمنين في جميع ما آمر به. قال: ذلك لك. قال: يدعو أمير المؤمنين بمصحف جامع. فأمر به فأحضر فقال: يأخذه أمير المؤمنين فيتصفحه حتى يصل إلى سورة الرحمن. فأخذه وتصفحه حتى وصل إلى سورة الرحمن، فقال: يقرأ أمير المؤمنين. فقرأ فلما بلغ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ قال: قف يا أمير المؤمنين ههنا. فوقف فقال: يقول أمير المؤمنين: والله. فاشتد على الرشيد وعلي ذلك، فقال له أمير المؤمنين: ما هذا؟ قال: يا أمير المؤمنين، على هذا وقع الشرط. فنكس أمير المؤمنين رأسه -وكانت زبيدة في بيت مسبل عليه ستر قريب من المجلس تسمع الخطاب- ثم رفع هارون رأسه إليه، فقال: والله. قال: الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم إلى أن بلغ آخر اليمين، ثم قال: إنك يا أمير المؤمنين تخاف مقام الله. قال هارون: إني أخاف مقام الله. فقال: يا أمير المؤمنين فهي جنتان وليست بجنة واحدة كما ذكر الله في كتابه. فسمعت التصفيق والفرح من خلف الستر، وقال هارون: أحسنت والله بارك الله فيك، ثم أمر بالجوائز والخلع لليث بن سعد»[1].

فأفتى الإمام الليث هارون الرشيد في رد طلاقه مراعيًا في ذلك الناحية الروحية من قبل أن يراعي ظواهر الأحكام.

وكان رحمه الله من أهل الجود والكرم، لدرجة أنه ورغم عظم مدخوله لم تجب في ماله الزكاة قط؛ لأنه كان يُنفق كل ما يدخل له من مال، فلا يتبقى في نهاية العام منه شيء، فكان لا يرد سائلًا، ويطعم الناس من حلو الطعام، ويتصدق في كل صلاة على المساكين، ويواسي الغرباء والمحتاجين، وينفق على طلبة العلم ورواد المسجد، كما كان يعين على نوائب الحج؛ كإرساله ألف دينار لعبد الله بن لهيعة لما احترقت كتبه.

(١) أخرجه في تاريخ دمشق (٥٠/ ٣٢٩).

وكانت له أربعة مجالس يجلس فيها:

- أما أولها فيجلس لنائبة السلطان وحوائجه.
- ويجلس لأصحاب الحديث.
- ويجلس للمسائل حيث يغشاه الناس فيسألونه.
- ويجلس لحوائج الناس حتى لا يسأله أحد من الناس إلا أجابه.

ج- أبرز مشايخه:

روى الإمام الليث عن مجموعة من أعلام التابعين، من أهمهم: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، ونافع مولى ابن عمر، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن أبي سعيد المقبري، وقتادة بن دعامة السدوسي، وهشام بن عروة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعبد الملك بن جريج، وعبيد الله بن عمر العمري، وبكير بن عبد الله بن الأشج، ودراج أبو السمح، وأبو الزناد عبد الله بن ذكوان، وعبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، وعبد العزيز الماجشون، وعقيل بن خالد، ويزيد بن عبد الله بن الهاد، ويونس بن يزيد الأيلي، وأبو الزبير المكي.

د- أشهر تلاميذه:

إن المكانة العلمية الكبيرة للإمام الليث جعلت أهل عصره يتكالبون للسماع منه والتعلم على يديه؛ فأصبح تلاميذه لا يحصون كثرة، إلا أنا سنعطي بعض النماذج لأشهر من سمع منه وتلقى عنه، ومنهم: ابنه شعيب بن الليث بن سعد، وكاتبه أبو صالح عبد الله بن صالح، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، وعبد الله بن وهب، وعبد الله بن يزيد المقرئ، ومحمد بن عجلان وهو من شيوخه، وهشام بن سعد وهو من شيوخه، وهشيم بن بشير وهو من أقرانه، وعبد الله بن لهيعة وهو من أقرانه، وآدم بن أبي إياس، وسعيد بن الحكم بن أبي مريم، وعبد الله بن نافع الصائغ، وعبد الله بن يوسف التنيسي، وقتيبة بن سعيد البلخي، وأبو النضر هاشم بن القاسم، وأبو الوليد هشام بن عبد الملك الطيالسي، ووهب بن جرير بن حازم، ويحيى بن عبد الله بن بكير، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وعيسى بن حماد زغبة وهو آخر من حدث عنه من الثقات.

هـ- وفاته:

توفي رحمه الله في شهر شعبان سنة خمس وسبعين ومائة (١٧٥هـ)، وصلى عليه الوالي موسى بن عيسى، ودفن يوم الجمعة في مقابر الصدفيين بالقرافة الصغرى[١].

(١) ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٢٤/ ٢٥٥)، سير أعلام النبلاء (٨/ ١٣٧)، الليث بن سعد إمام أهل مصر للدكتور عبد الحليم محمود- دار المعارف- القاهرة.

المطلب الثاني: الإمام الليث محدثًا وفقيهًا:

كان الإمام الليث محدثًا بأوسع ما تتضمنه كلمة (محدث) من معنى، أي أنه كان محدثًا من طراز المحدثين المتخصصين في الحديث، الذين لا يقتصرون على جانب دون آخر، بحيث لما يُسأل عنه الإمام أحمد بن حنبل يقول: ثقة ثبت، كثير العلم، صحيح الحديث، ليس في أهل مصر أصح حديثًا منه، وبنحو ذلك أو أكثر هو رأي يحيى بن معين، والنسائي، وأبي زرعة[(١)].

ولقد كان يتحرى الأحاديث الصحيحة من المصادر الصادقة، سواء كانوا في المدينة أو في غيرها من البلدان، بحيث أصبحت الأحاديث التي رواها تمثل آراءه الفقهية.

كما كان فقيهًا من الطراز الأول، لقد كان فقيهًا مجتهدًا، مثله في ذلك كمثل الإمام مالك بن أنس، والإمام الثوري، والإمام الأوزاعي، والإمام أحمد بن حنبل وغيرهم من الفقهاء الذين كانوا يلتصقون بالنص، وكانوا يوصفون بأنهم أهل الأثر، بل لقد كان في الذروة من أهل الأثر، قال الإمام الشافعي: «كان الليث بن سعد أفقه من مالك بن أنس إلا أنه ضيعه أصحابه»[(٢)]. وقال يحيى بن بكير: «الليث أفقه من مالك، ولكن كانت الحظوة لمالك»[(٣)].

فقد كان إمام وقته بلا مدافعة، ومن سادات أهل زمانه فقهًا وعلمًا وحفظًا وفضلًا وكرمًا، وكان قد استقل بالفتوى في زمانه بمصر، قال الإمام النووي: «وأجمع العلماء على جلالته، وإمامته، وعلو مرتبته في الفقه والحديث. وهو إمام أهل مصر في زمانه»[(٤)].

ولقد كان فقهه منضبطًا بأقوال الأئمة من الصحابة والتابعين، ولكنه لم يُكتب له الانتشار والاستمرار لقصور أصحابه عن تدوين فقهه والاهتمام به، كما أشار الإمام الشافعي رحمه الله.

المبادئ العامة لأصول فتاوى الإمام الليث:

لم يدون الليث أصوله التي بنى عليها مذهبه، إلا أنه بالاستقراء لفتاويه والأحاديث المروية عنه نستطيع أن نستنبط أهم تلك الأصول والمبادئ.

(١) ينظر: الليث بن سعد إمام أهل مصر (ص: ٥١).

(٢) أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في طبقات المحدثين بأصبهان (١/ ٤٠٦)- تحقيق عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي- مؤسسة الرسالة – بيروت- الطبعة الثانية- ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٠/ ٣٥٨).

(٤) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٧٤)- دار الكتب العلمية- بيروت.

أولًا: الكتاب:

لقد نظر الليث بن سعد إلى القرآن نظرة سامية، فكان مقرئًا ومفسرًا ومستنبطًا للأحكام الشرعية، فإذا وجد النص القرآني أفتى به ولم يلتفت إلى ما دونه، وحينما أنكر عليه الإمام مالك أنه يأكل الرقاق، ويلبس الرقاق، ويمشي في الأسواق، كتب إليه الإمام الليث قائلًا: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. فالليث لم يبن حجته على قول أو رأي، وإنما أفتى بحكم القرآن وبتشريعه وحجته؛ لذلك كان الإمام الليث ممن أخذوا بكتاب الله من الفقهاء، ولم يقدِّموا عليه شيئًا في فتاواهم(١).

ثانيًا: السنة:

السنة هي الأصل الثاني الذي اعتمد عليه الإمام الليث رحمه الله في استنباطه، وهي التي تلي الكتاب في مرتبته، وقد كان الإمام الليث من الأئمة المجتهدين؛ فقد جمع بين الفقه ورواية الحديث، فكان من أصحاب السند العالي، بل ويعتبر سنده في بعض الروايات من أصح الأسانيد، وهي رواية: الليث، عن نافع، عن ابن عمر.

وكان إذا أعوزه النص القرآني اتجه إلى السنة يستنبط منها، فلم يقدم على الحديث الصحيح عملًا ولا رأيًا ولا قياسًا؛ ولهذا يقول الإمام الشافعي: كان الليث أتبع للأثر من مالك(٢).

ثالثًا: العرف:

العرف أصل من أصول الاستنباط حيث لا يوجد دليل شرعي، وقد أخذ الإمام الليث بالعرف كأصل من أصول فتاواه، فهو يذكر في رسالته للإمام مالك قوله:

«ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت فدفع إليها، فوافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك، وأهل الشام، وأهل مصر. ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق، فتقوم على حقها»(٣).

(١) ينظر: الليث بن سعد وفقهه في العبادات (ص: ٩١)- رسالة دكتوراة- لهلال أحمد عاشور- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى- مكة المكرمة.

(٢) ينظر: السابق (ص: ٩٢).

(٣) ينظر: تاريخ ابن معين- رواية الدوري (٤/ ٤٩٢)- تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف- مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- مكة المكرمة- الطبعة الأولى- ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

أسباب اندثار مذهب الإمام الليث:

هناك عدة أسباب أدت لعدم جمع فقه الإمام الليث، منها:

- عدم تدوين تلاميذه لفتاواه وآرائه، ما عدا بعض روايات مبعثرة في كتب الفقه تناولها الفقهاء بعضهم عن بعض.
- عدم تصدي أحد ممن جاء بعده بجمع آرائه وفقهه.
- وجود المذهب المالكي والمذهب الحنفي في مصر بجوار مذهب الإمام الليث، مما كان له أكبر الأثر في عدم تمكن أصحابه من نشر مذهب إمامهم؛ وذلك لقوة تيار المذهب المالكي وكثرة فتاواه، وانتشار مذهب الإمام أبي حنيفة على يد تلاميذه، وكان أبو يوسف تلميذه الكبير قاضي القضاة لا يولي قاضيًا إلا من كان حنفي المذهب؛ مما كان له أثر كبير في انتشار المذهب الحنفي، فأدى ذلك إلى انحسار مذهب الإمام الليث. فمشيخة العلم في الفسطاط كانت موزعة بين الحنفية، وبين المالكية.
- رحلة الإمام الشافعي إلى مصر بعد وفاة الإمام الليث والتفاف الناس من حوله من أسباب اندثار وضياع مذهب الليث، وقيام المذهب الشافعي على أثره، مما جعل الناس يتنافسون على المذهب الحنفي والمالكي والشافعي الجديد.
- عدم ظهور آثار ومؤلفات الليث بن سعد الفقهية وتداولها، رغم أنه كانت له بعض المؤلفات.

هذه هي أهم أسباب عدم جمع فقه الليث بن سعد واندثار مذهبه[١].

نماذج من فتاوى الإمام الليث:

١- قال الليث: من نواقض الوضوء مس الفرج بباطن الكف خاصة دون ظهرها؛ وذلك لأن باطن الكف آلة اللمس بخلاف ظاهرها فإنها لم تجعل آلة اللمس. وألحق الليث مس فرج البهيمة بمس فرج الآمي[٢].

٢- قال الليث: إن النوم على غير هيئة المتمكن كأن كان نائمًا على ظهره أو جنبه أو مضطجعًا فإنه ينقض الوضوء؛ لاحتمال أن يخرج منه شيء من غير أن يشعر به، أما إذا كان على هيئة المتمكن كأن كان جالسًا وممكنًا مقعدته من الأرض فلا ينقض بالنوم[٣].

---

(١) ينظر: الليث بن سعد وفقهه في العبادات (ص: ٨٧).

(٢) ينظر: السابق (ص: ١٣٧).

(٣) ينظر: السابق (ص: ١٣٨).

٣- قال الليث: يجوز اغتسال الرجل بحضور امرأة من محارمه إذا كان بينها وبينه ساتر[١].

٤- وقال الليث: إن من احتلم أو جامع أو خرج منه مني فاغتسل من جنابته، ثم خرج منه مني بعد ذلك فعليه الوضوء ولا غسل عليه ثانيًا بعد الغسل الأول[٢].

٥- وقال الليث: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة المستحاضة أن تدع الصلاة من الشهر قدر الأيام التي كانت تحيضهن قبل أن يصيبها ما أصابها، فإذا استوفت عدد تلك الأيام اغتسلت وصار حكمها حكم الطواهر في وجوب الصلاة والصوم وجواز الطواف إذا حجت، إلا أنها إذا أرادت أن تصلي توضأت لكل صلاة تصليها[٣].

٦- وقال الليث: بجواز أكل الجنب بدون طهارة، وعليه غسل يديه إذا أراد أن يأكل[٤].

٧- وقال الليث: إن مباشرة الحائض بالجماع في الفرج حرام بإجماع المسلمين، ولو فعله إنسان غير معتقد حله فإن كان ناسيًا أو جاهلًا بوجود الحيض أو جاهلًا بتحريمه أو مكرهًا فلا إثم عليه ولا كفارة، وإن وطئها عامدًا عالمًا بالحيض والتحريم مختارًا فقد ارتكب معصية كبيرة وتجب عليه التوبة. إلا أنه ذهب إلى عدم وجوب كفارة عليه[٥].

٨- وقال الليث: بالنهي عن قراءة القرآن في الركوع[٦].

٩- وقال الليث: بمشروعية الغناء واللهو يوم العيد[٧].

١٠- وقال الليث: يجزئ دفع الزكاة إذا أخرجها غيره بدون علمه[٨].

(١) ينظر: السابق (ص: ١٤١).
(٢) ينظر: السابق (ص: ١٤٢).
(٣) ينظر: السابق (ص: ١٤٣).
(٤) ينظر: السابق (ص: ١٤٦).
(٥) ينظر: السابق (ص: ١٥٦).
(٦) ينظر: السابق (ص: ١٩٤).
(٧) ينظر: السابق (ص: ٢٢٥).
(٨) ينظر: السابق (ص: ٢٦١).

الفصل الثالث:

الإفتاء بأقوال المستقلين بالفتوى من متبعي الأئمة الأربعة

تمهيد:

لا شك أن المذاهب الفقهية الأربعة المتبعة قد احتوت على كثير من المجتهدين، الذين تمكنوا من الترجيح بين أقوال الإمام، ومن تخريج الوجوه على نصوص الأئمة، وهؤلاء فيهم مَن لا يكون مقلدًا لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله؛ لكونه قد جمع أوصاف المجتهد المستقل، وإنما يُنسب إلى مذهب إمامه لأنه سلك طريقه ومنهجه في الاجتهاد، وفيهم مَن يكون في مذهب إمامه مجتهدًا، بحيث يستقل بتقرير مذهبه بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصولَ إمامه وقواعدَه، وفيهم مَن لا يبلغ رتبة أئمةِ المذهب أصحابِ الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريرها، يصور ويحرر ويمهد، ويقرر ويزيف ويرجح.

وفي هذا الفصل سنوضح بعض نماذج عن هؤلاء المجتهدين المستقلين بالفتوى من متبعي الأئمة الأربعة، وفي سبيل ذلك سنقسمه إلى أربعة مباحث:

- **المبحث الأول:** متبعو المذهب الحنفي (الطحاوي نموذجًا).
- **المبحث الثاني:** متبعو المذهب المالكي (القرافي نموذجًا).
- **المبحث الثالث:** متبعو المذهب الشافعي (النووي نموذجًا).
- **المبحث الرابع:** متبعو المذهب الحنبلي (ابن تيمية نموذجًا).

المبحث الأول

متبعو المذهب الحنفي

إن المذهب الحنفي هو أقدم المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة، وقد كان الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رحمه الله مطلعًا على أقوال علماء الصحابة والتابعين مستفيدًا منها في بحثه وفقهه، وقد كان من طريقته أن يعطي المساحة والحرية لأصحابه في استنباط الأحكام والاختلاف معه في الآراء، فمذهبه قد أُسس على إعمال الفكر ونبذ التقليد الأعمى، ولا شك أن ذلك قد أثر في كثير من مجتهدي مذهبه، ولا سيما المتقدمين منهم.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك الإمام أبو جعفر الطحاوي رحمه الله، فقد كان من المجتهدين الذي جمعوا مختلف العلوم، فقد كان محدثًا بارعًا حافظًا للمتون، ناقدًا مطلعًا على أقوال الجرح والتعديل، كما كان فقيهًا من الطراز الفريد، متبحرًا في باقي المذاهب الفقهية كتبحره في مذهبه الحنفي، بل لقد كان في بدية أمره شافعيًّا ثم تحول إلى المذهب الحنفي.

فهو إمام مطلع على أقوال الصحابة والتابعين، وعلى أقوال المذاهب الفقهية المشتهرة والمندثرة، عارف بحجج كل مذهب وبراهينه، قادر على المناقشة والاحتجاج والتمسك بما يقوده إليه اجتهاده حتى وإن خالف ما عليه مذهبه.

ولأجل التعرف على منهج الإمام الطحاوي سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

- **المطلب الأول:** ترجمة الإمام الطحاوي.
- **المطلب الثاني:** منهج الإمام الطحاوي.

المطلب الأول: ترجمة الإمام الطحاوي:

أ- اسمه ونسبه:

هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي، الحجري، المصري، الطحاوي، الحنفي، صاحب التصانيف، محدث الديار المصرية وفقيهها.

ب- صفته وفضله:

وُلد رحمه الله في سنة تسع وثلاثين ومائتين (٢٣٩هـ)، وهو من أهل قرية طحا من أعمال مصر.

وبرز في علم الحديث وفي الفقه، وجمع وصنف، وانتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، وكان في البداية شافعيًّا يقرأ على أبي إبراهيم المزني، فقال له المزني يومًا: «والله لا جاء منك شيء»، فغضب أبو جعفر من ذلك، وانتقل إلى ابن أبي عمران الحنفي، فلما صنف مختصره، قال: «رحم الله أبا إبراهيم لو كان حيًّا لكفر عن يمينه»[1].

وقال الطحاوي: «أول من كتبت عنه الحديث: المزني، وأخذت بقول الشافعي، فلما كان بعد سنين قدم أحمد بن أبي عمران قاضيًا على مصر، فصحبته وأخذت بقوله»[2].

وكان رحمه الله عالمًا بجميع مذاهب الفقهاء، وكان أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم.

وقد ناب في القضاء عن أبي عبيد الله محمد بن عبدة قاضي مصر سنة بضع وسبعين ومائتين.

ارتحل إلى الشام في سنة ثمان وستين ومائتين (٢٦٨هـ) فاستفاد من مجموعة من فقهائها.

ج- أهم مشايخه:

تفقه رحمه الله وسمع من مجموعة جليلة من أعلام عصره، من أهمهم: القاضي أحمد بن أبي عمران الحنفي، وعبد الغني بن رفاعة، وهارون بن سعيد الأيلي، ويونس بن عبد الأعلى، وبحر بن نصر الخولاني، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وعيسى بن مثرود، وإبراهيم بن منقذ، والربيع بن سليمان المرادي، وبكار بن قتيبة، ومقدام بن داود الرعيني، وأحمد بن عبد الله بن البرقي، ومحمد بن عقيل الفريابي، ويزيد بن سنان البصري، وطبقتهم.

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٩).

(٢) السابق.

د- أشهر تلاميذه:

حدَّث عنه مجموعة كبيرة من العلماء والأعيان من أشهرهم: يوسف بن القاسم الميانجي، وأبو القاسم الطبراني، ومحمد بن بكر بن مطروح، وأحمد بن القاسم الخشاب، وأبو بكر بن المقرئ، وأحمد بن عبد الوارث الزجاج، وعبد العزيز بن محمد الجوهري قاضي الصعيد، وأبو الحسن محمد بن أحمد الإخميمي، ومحمد بن الحسن بن عمر التنوخي، ومحمد بن المظفر الحافظ، وخلق سواهم.

هـ- أبرز مصنفاته:

إن مصنفات أبي جعفر الطحاوي رحمه الله ملء السمع والبصر، وهي من أهم المصنفات وأكثرها فائدة، ومن أشهرها: «شرح معاني الآثار»، «شرح مشكل الآثار»، «أحكام القرآن»، «المختصر في الفقه»، «اختلاف العلماء»، «الشروط الكبير»، «الشروط الأوسط»، «الشروط الصغير»، «المحاضر والسجلات»، «الوصايا»، «الفرائض»، «النوادر الفقهية»، «الحكايات».

و- وفاته:

توفي رحمه الله في مستهل ذي القعدة، سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة (٣٢١هـ)[١].

(١) ينظر ترجمته في: تاريخ دمشق (٥/ ٣٦٧)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٧)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ١٠٢)- مير محمد كتب خانة- كراتشي.

المطلب الثاني: منهج الإمام الطحاوي:

قال الإمام الطحاوي في مقدمة كتابه الماتع «شرح معاني الآثار»: «سألني بعض أصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتابا أذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام التي يتوهم أهل الإلحاد والضعفة من أهل الإسلام أن بعضها ينقض بعضًا؛ لقلة علمهم بناسخها من منسوخها، وما يجب به العمل منها لما يشهد له من الكتاب الناطق والسنة المجتمع عليها، وأجعل لذلك أبوابًا، أذكر في كل كتاب منها ما فيه من الناسخ والمنسوخ، وتأويل العلماء، واحتجاج بعضهم على بعض، وإقامة الحجة لمن صح عندي قوله منهم بما يصح به مثله من كتاب أو سنة أو إجماع أو تواتر من أقاويل الصحابة أو تابعيهم»(١).

فقد أوضح الطحاوي رحمه الله في تلك المقدمة أهم المصادر التي يعتمد عليها، وسنناقش ذلك في الفرع الأول.

الفرع الأول: المصادر الشرعية التي اعتمدها الطحاوي:

أولًا: القرآن الكريم:

كتاب الأول هو المصدر الأول والأهم في التشريع الإسلامي، وهو أول ما تتجه إليه أنظار المجتهدين، ولا شك أن مجتهدًا كالطحاوي قد اهتم بشدة بآيات الذكر الحكيم في الاستدلال.

قال الطحاوي: «وقد اختلف الناس في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فأضافه قوم إلى قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ قصرًا على معنى «﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾». وأضافه قوم إلى قوله: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فقرؤوا ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] نسقا على قوله: فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أيديكم واغسلوا أرجلكم على الإضمار والنسق»(٢).

وقال: «وقد أجمع المسلمون أن الابن إذا ملك مملوكة حل له أن يطأها وهي ممن أباح الله عز وجل له وطأها بقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]»(٣).

(١) شرح معاني الآثار (١/ ١١)- عالم الكتب- الطبعة الأولى- ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
(٢) السابق (١/ ٣٩).
(٣) السابق (٤/ ١٦٠).

ثانيًا: السنة المطهرة:

إن محدثًا حافظًا ناقدًا بارعًا كأبي جعفر الطحاوي لم يكن فقط يحتج بالسنة الشريفة، بل كان ممن أكثر من خدمة السنة ما بين حفظها وروايتها بإسناده، ونقد أسانيدها ومتونها، وشرح لمعانيها، وبيان لناسخها من منسوخها، وصحيحها من ضعيفها، فهو المصنف البارع لكتب السنة، ومصنفاته تشهد بذلك من أمثال: «شرح معاني الآثار» و«شرح مشكل الآثار» و«أحكام القرآن»، وغيرها من الكتب التي تعد من كتب المتون أصلًا، وما صنفها الإمام الطحاوي إلا لخدمتها والاحتجاج بها.

ثالثًا: الإجماع:

إن الإجماع من أهم المصادر التشريعية المتفق عليها بين علماء المسلمين؛ ولذا فقد احتج به الطحاوي في الاستدلال لمسائله الفقهية.

قال الطحاوي: «وكل قد أجمع أنه لو وقف بمزدلفة ولم يذكر الله عزوجل أن حجه تام... وكل قد أجمع أنه لو حج ولم يطف بين الصفا والمروة أن حجه قد تم، وعليه دم»(١).

وقال: «وقد أجمعوا أن الأب لا يقضي من ماله دين ابنه، ولا ينفذ وصايا أبيه من ماله ففي ذلك ما قد دل على ما ذكرنا. وقد أجمع المسلمون أن الابن إذا ملك مملوكة حل له أن يطأها»(٢).

رابعًا: القياس:

لا شك أن القياس الصحيح من أهم مصادر التشريع المتفق عليها بين الفقهاء، ولقد عني الإمام أبو جعفر الطحاوي بالقياس وأكثر من الاستدلال به على مسائله.

قال الطحاوي: «وأما من لا يرى القراءة من صلب الصلاة فإن الحجة عليه في ذلك أنا قد رأينا المغرب والعشاء يقرأ في كلها في قوله ويجهر في الركعتين الأولين منهما، ويخافت فيما سوى ذلك، فلما كانت سنة ما بعد الركعتين الأولين هي القراءة ولم تسقط بسقوط الجهر كان النظر على ذلك أن يكون كذلك السنة في الظهر والعصر لما سقط الجهر فيهما بالقراءة أن لا يسقط القراءة قياسًا على ما ذكرنا من ذلك»(٣).

(١) السابق (٢/ ٢٠٨).
(٢) السابق (٤/ ١٦٠).
(٣) السابق (١/ ٢٠٩).

وقال: «فلما كانت حرمة العمرة قائمة حل له أن يحلق ولا يكون إذا حل له أن يحلق في حكم من حل له ما سوى ذلك من اللباس والطيب، كان كذلك في الحجة: لا يجب لما حل له الحلق فيها أن يحل له شيء مما سواه مما كان حرم عليه بها حتى يحلق؛ قياسًا ونظرًا على ما أجمعوا عليه في العمرة»[١].

الفرع الثاني: منهج الإمام الطحاوي:

الإمام الطحاوي رحمه الله هو أحد المحدثين العظام الذين يستطيعون استنباط الأحكام مباشرة من المتون؛ ولذا فقد كان من منهجه أن يسوق الأخبار التي يتمسك بها أهل العلم في مسائل الخلاف بسنده، كما يتوسّع في سرد الأسانيد وهو الحافظ المكثر، ثم يدرس تلك الأسانيد دراسة دقيقة وينقدها مُعملًا فيها ملكته النقدية.

ومع كونه حنفي المذهب إلا أنه لم يكن يكتفي بإثبات أدلة الحنفية، بل كان يذكر أدلة المخالفين له في الباب ويناقشها ويرد عليها من حيث الاستدلال، أو يضعف تلك الأدلة من حيث السند، أو يجمع ويوفق بين الأحاديث المتعارضة، أو يبين أن بعضها ناسخ والآخر منسوخ، أو يرجِّح بعضها على بعض، وربما أضاف في بعض الأحيان قولًا ثالثًا ويذكر أدلتهم، لكن الغالب أن يذكر قولين اثنين ثم يرجح بينهما، وكثيرًا ما يكون الراجح عنده هو القول الثاني في الترتيب[٢].

ومن إنصافه أن كان غالبًا ما يبتدئ بالرأي المخالف له، ثم يرجِّح ما استبان له وجه الصواب منها، وهو في كل هذا يتبع الدليل والأثر وينقاد له، كما كان منصفًا مع المخالفين، متأدبًا مع من يتكلم فيه من الرواة.

ورغم أن غالب الأقوال التي يرجِّحها يكون موافقًا فيها لمذهب أبي حنيفة، إلا أنه قد بلغ من إنصافه أنه يخالف الإمام أبا حنيفة رحمه الله في بعض الأحيان.

ومن الأمثلة على مخالفة الطحاوي للإمام أبي حنيفة:

١- مسألة ما يحل للزوج من زوجته الحائض:

فقد ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أن ما بين السرة والركبة يحرم الاستمتاع به ولا يجوز حتى وإن لم يتم التعرض للقبل والدبر.

(١) السابق (٢/ ٢٣٠).

(٢) ينظر: مخالفات الإمام الطحاوي لأئمة مذهبه لمحمد ربيع الحافي (ص: ٥١)- رسالة ماجستير بكلية الشريعة والقانون- جامعة أم درمان- السودان- ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

وقد خالف في ذلك الإمام الطحاوي رحمه الله فذهب إلى أن على الزوج أن يتجنب شعار الدم فقط، ويجوز ما عدا ذلك بأن يستمتع من الحائض بما دون الفرج من القبلة واللمس والوطء دون الفرج، وإلى ذلك ذهب محمد بن الحسن وأبو يوسف في رواية[١].

٢- مسألة عدد مرات الإقرار التي توجب حد السرقة:

ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الحد يجب بإقراره مرة واحدة.

وخالف في ذلك أبو جعفر الطحاوي رحمه الله بأنه لا يقام عليه الحد إلا بالإقرار مرتين[٢].

٣- مسألة في سرقة الثمر من رءوس الشجر:

ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه لا يقام حد السرقة في سرقة الثمار التي في رؤوس النخل.

وخالف في ذلك أبو جعفر الطحاوي رحمه الله بأنه إذا سرق ثمرًا من نخل أو شجر، أو عنبًا من كرم، أو فسيلًا من أرض قائم، وكان محرزًا، وكان قدر نصاب الحد؛ قُطعت يده[٣].

٤- مسألة القتل بالمثقل هل هي من العمد أو شبه العمد؟

ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أن القتل بالمثقل -كالخشبة الكبيرة والحجر الكبير- وما في معناه ليس عمدًا، بل هو من قبيل شبه العمد، وسواء كان المثقل صغيرًا أو كبيرًا، وعلى هذا لا يجب فيه القصاص، وإنما تجب فيه الدية المغلظة والكفارة.

وخالف أبو جعفر الطحاوي رحمه الله بأن ذهب إلى أن الخشبة إذا كان مثلها يقتل فهو من قبيل قتل العمد، وعلى القاتل بها القصاص، وإن كان مثلها لا يقتل ففي ذلك الفدية وذلك شبه العمد[٤].

٥- حكم بيع أرض مكة وإجارتها:

ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى عدم الجواز أو الكراهة.

وخالف أبو جعفر الطحاوي رحمه الله بأن ذهب إلى الجواز[٥].

---

(١) ينظر: مخالفات الإمام الطحاوي لأئمة مذهبه لمحمد ربيع الحافي (ص: ٧٠).

(٢) ينظر: السابق (ص: ١٠٩).

(٣) ينظر: السابق (ص: ١١٤).

(٤) ينظر: السابق (ص: ١١٩).

(٥) ينظر: السابق (ص: ١٥٩).

كما كان رحمه الله مهتمًّا بذكر المذاهب الفقهية غير المشتهرة، وخاصة مذاهب وأقواله علماء الصحابة التابعين، فمثلا عند الكلام على تنجيس مياه الآبار بوقوع النجاسات بها، وكيفية التطهير بالنزح قال: «وهذا المعنى الذي صححنا عليه معاني هذه الآثار هو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد رحمهم الله، وقد روي في ذلك عمن تقدمهم ما يوافق مذهبهم. ٣١- فمما روي في ذلك ما حدثنا صالح بن عبد الرحمن قال: ثنا سعيد بن منصور قال: ثنا هشيم قال: ثنا منصور، عن عطاء: أن حبشيا وقع في زمزم فمات، فأمر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود، فقال ابن الزبير: حسبكم. ٣٢- وما قد حدثنا حسين بن نصر، ثنا الفريابي، ثنا سفيان، أخبرني جابر، عن أبي الطفيل قال: وقع غلام في زمزم فنزفت. أي: نزح ماؤها. ٣٣- وما قد حدثنا محمد بن خزيمة قال: ثنا حجاج بن المنهال قال: ثنا حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب عن ميسرة أن عليا رضي الله عنه قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت، قال: ينزح ماؤها. ٣٧- وما قد حدثنا أبو بكرة قال: ثنا أبو عامر العقدي قال: ثنا سفيان، عن زكريا، عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر، قال: ينزح منها أربعون دلوا. ٤٢- وما قد حدثنا محمد بن خزيمة قال: ثنا الحجاج قال: ثنا أبو عوانة، عن المغيرة، عن إبراهيم في فأرة وقعت في بئر، قال: ينزح منها قدر أربعين دلوًا... فهذا من روينا عنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعيهم، قد جعلوا مياه الآبار نجسة بوقوع النجاسات فيها، ولم يراعوا كثرتها ولا قلتها، وراعوا دوامها وركودها، وفرقوا بينها وبين ما يجري مما سواها»[١].

(١) ينظر: السابق (١/ ١٦، ١٧).

المبحث الثاني

متبعو المذهب المالكي

إن الإمام مالك رحمه الله من أهم دعاة الاجتهاد والانفتاح على مختلف الآراء، فهو الذي رفض أن يتم حمل الناس على مذهبه بالقوة، والقصة مشهورة معروفة يحكيها الإمام نفسه فيقول: «لما حج المنصور دعاني، فدخلت عليه فحادثته، وسألني فأجبته، فقال: عزمت أن آمر بكتبك هذه -يعني: الموطأ- فتنسخ نسخًا، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين بنسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها، ويدعوا ما سوى ذلك من العلم المحدث، فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم. قلت: يا أمير المؤمنين، لا تفعل، فإن الناس قد سيقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سيق إليهم، وعملوا به، ودانوا به، من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم. فقال: لعمري، لو طاوعتني لأمرت بذلك»[(١)].

وقد سار على نهج الإمام مالك المجتهدون من أئمة وأعلام المالكية، فمثلًا يقول القرافي في مقدمة كتاب «الذخيرة»: «وقد آثرت التنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة رحمهم الله ومآخذهم في كثير من المسائل تكميلًا للفائدة ومزيدًا في الاطلاع؛ فإن الحق ليس محصورًا في جهة، فيعلم الفقيه أي المذهبين أقرب للتقوى وأعلق بالسبب الأقوى»[(٢)].

فالإمام القرافي رحمه الله هو واحد من أئمة المذهب المالكي الذين نبذوا التقليد الأعمى وتوسعوا في الاطلاع على مختلف الآراء، ولكي نبين منهج هذا الإمام الجليل سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

- **المطلب الأول:** ترجمة الإمام القرافي.
- **المطلب الثاني:** منهج الإمام القرافي.

(١) ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ٧٨).

(٢) الذخيرة (١/ ٣٧)- تحقيق محمد حجي- دار الغرب الإسلامي- بيروت- الطبعة الأولى- ١٩٩٤م.

المطلب الأول: ترجمة الإمام القرافي:

أ- اسمه ونسبه:

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي الصنهاجي البَهَنْشِيمي المصري، الإمام العالم الفقيه الأصولي.

ب- نشأتُه وشيوخُه:

وُلد الشيخ رحمه الله بمصر سنة ست وعشرين وستمائة (٦٢٦هـ)، وأصله من قرية من صعيد مصر الأسفل تعرف ببَهَنْشيم، وينسب إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، ونُسب إلى القرافة لسكنه بها مدة يسيرة.

قال الإمام القرافي في كتابه «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» عند كلامه على قبيلة القرافة: «فإنه اسم لجدة القبيلة المسماة بالقرافة، ونزلت هذه القبيلة بسقع من أسقاع مصر لما اختطها عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فعرف ذلك السقع بالقرافة، وهو الكائن بين مصر وبركة الأشراف وهو المسمى بالقرافة الكبيرة... واشتهاري بالقرافي ليس لأني من سلالة هذه القبيلة، بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتهار بذلك، وإنما أنا من صنهاجة الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب، ونشأتي ومولدي بمصر سنة ست وعشرين وستمائة»[(١)].

وكان رحمه الله مالكيًّا إمامًا بارعًا في الفقه والأصول والعلوم العقلية، عالمًا بالتفسير وبعلوم أخر.

قال ابن فرحون: «وذُكر عن قاضي القضاة تقي الدين بن شكر قال: أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة: القرافي بمصر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن منير بالإسكندرية، والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد بالقاهرة المعزية، وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فإنه جمع بين المذهبين».

درَّس الإمام القرافي بالمدرسة الصالحية بعد وفاة الشيخ شرف الدين السبكي، ثم أخذت منه فوليها قاضي القضاة نفيس الدين، ثم أعيدت إليه ومات وهو مدرسها، ودرَّس أيضًا بمدرسة طيبرس وبجامع مصر.

(١) العقد المنظوم (١/ ٤٣٩).

أما عن شيوخه فقد أخذ كثيرًا من علومه عن الشيخ الإمام العلامة الملقب بسلطان العلماء: عز الدين بن عبد السلام الشافعي، وأخذ أيضًا عن جمال الدين بن الحاجب، وشرف الدين محمد بن عمران الشهير بالشريف الكوكي، وعن قاضي القضاة شمس الدين أبي بكر محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد المقدسي.

ج- أشهر تلاميذُه:

تخرج بالإمام القرافي جمع من الفضلاء، منهم: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري، ومحمد بن عبد الله بن راشد البكري، وأبو محمد عبد الكافي بن علي السبكي، وجمال الدين محمد بن الحسين بن محمد الأرمنتي، وفخر الدين القاضي محمد بن محمد بن الحارث بن مسكين، وشهاب الدين أحمد بن محمد بن جبارة المقدسي المرداوي.

د- أبرز مصنفاته:

صنف الإمام القرافي رحمه الله الكتب المفيدة، وأفاد واستفاد منه الفقهاء، ومن أشهر مصنفاته: «الذخيرة» في مذهب مالك، و«التنقيح» في أصول الفقه، وهو مقدمة الذخيرة، وشرحه كتاب مفيد، و«أنوار البروق في أنواء الفروق» المشهور بالفروق وهو كتاب كثير الفوائد، و«الاستبصار في ما يدرك الأبصار» وهو خمسون مسألة في مذهب المناظر، و«القواعد»[(١)]، و«شرح التهذيب»، و«شرح الجلاب»، و«شرح محصول الإمام فخر الدين الرازي»، و«التعليقات على المنتخب»، و«الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة»، و«الأمنية في إدراك النية»، و«الاستغناء في أحكام الاستثناء»، و«الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام»، و«اليواقيت في أحكام المواقيت»، و«شرح أربعين عز الدين الرازي» في أصول الدين، و«الانتقاد في الاعتقاد»، و«المنجيات والموبقات» في الأدعية ما يجوز منها وما يكره وما يحرم، وغير ذلك الكثير من المصنفات الجليلة.

هـ- وفاتُه:

توفي الإمام القرافي رحمه الله بدير الطين ظاهر مصر، وصُلي عليه ودُفن بالقرافة سنة أربعة وثمانين وستمائة (٦٨٤هـ)[(٢)].

(١) قال ابن فرحون في الديباج المذهب (١/ ٢٣٧)، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور- دار التراث- القاهرة: «لم يسبق إلى مثله، ولا أتى أحد بعده بشبهه».

(٢) ينظر ترجمته في: الوافي بالوفيات للصفدي (٦/ ١٤٦)، أعيان العصر للصفدي (٣/ ١٣١)، دار الفكر المعاصر، بيروت- دار الفكر، دمشق- الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي (١/ ١٢٩)، الديباج المذهب لابن فرحون (١/ ٢٣٦)، المنهل الصافي لابن تغري بردي (١/ ٢٣٢)، تحقيق محمد محمد أمين- الهيئة المصرية العامة للكتاب، حسن المحاضرة للسيوطي (١/ ٣١٦)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- دار إحياء الكتب العربية- مصر- الطبعة الأولى- ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (١/ ١٢٤)، تحقيق محمود عبد القادر الأرنؤوط- مكتبة إرسيكا- إستنبول- ٢٠١٠م، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف (١/ ٢٧٠)، دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، الأعلام للزركلي (١/ ٩٤).

المطلب الثاني: منهج الإمام القرافي:

الفرع الأول: أهم المصادر التشريعية التي اعتمد عليها القرافي:

أولًا: القرآن الكريم:

معلوم أن القرآن الكريم هو المصدر الأول في التشريع الإسلامي، والعلماء جميعهم يقدمون الاستدلال بالقرآن الكريم على غيره من الأدلة، والقرافي رحمه الله تعالى كغيره من العلماء سار على هذا النهج في الاستدلال على الآراء، حيث يقدم أولًا في الاستدلال القرآن الكريم. ومن يطلع على كتب القرافي يجد أن هذا المنهج هو الديدن في استدلال القرافي رحمه الله على الآراء في المسائل التي يناقشها.

فمثلًا يقول القرافي: «أمر الله تعالى بالوضوء مما يحصل في الغائط بقوله: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]»[١].

وقال: «والأصل في هذه الجملة الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧- ٧٩] وجه التمسك به أنه تعالى نهى عن ملامسة القرآن ومسه لغير الطاهرين إجلالًا، والمحدث ليس بطاهر فوجب أن يمنع من مسه»[٢].

ثانيًا: السنة الشريفة:

كان الإمام القرافي رحمه الله يكثر من الاستدلال بالمتون الشريفة في مسائله، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله: «وطهارة غير الخنزير مخصوصة عنده بالماء واليابسات دون المائعات والصلاة والبيع؛ لأن قوله عليه السلام ((أيما إهاب دبغ فقد طهر))[٣] مطلق في الطهارة وإن كان عامًّا في الأهب»[٤].

وقال: «وقوله عليه السلام في مسلم: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه[٥]. ومعنى هذا الحديث أن الأعمال معتبرة بالنيات فإن خبر المبتدأ محذوف، وهذا أحسن ما قرر به، فوجب الحمل عليه، فيكون ما لا نية فيه ليس بمعتبر وهو المطلوب»[٦].

---

(١) الذخيرة (١/ ٢٣٦).

(٢) السابق (١/ ٢٣٨).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب إذا دبغ الإهاب فقد طهر (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) الذخيرة (١/ ١٦٦).

(٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ (١)، ومسلم، كتاب، باب قوله صلى الله عليه وسلم: ((إنما الأعمال بالنية))، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٦) الذخيرة (١/ ٢٤١).

فهو رحمه الله يستدل بمتون السنة ويشرحها ويعزوها ويستنبط منها الأحكام، فهو بلا شك أحد المجتهدين.

ثالثًا: إجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة:

قد نال الإجماع حظًّا عظيمًا في فقه الإمام القرافي وفي الاستدلال على مسائله، ولا غرو وهو من أهم مصادر التشريع الإسلامي.

قال القرافي رحمه الله: «وتنعقد الصلاة بقولنا: الله أكبر إجماعًا»(١).

وقال عن الركن السابع من أركان الصلاة: «الركن السابع: الفصل بين السجدتين والأصل في وجوبه فعله عليه السلام وإجماع الأمة»(٢).

كما كان القرافي رحمه الله -وهو المالكي المذهب- يهتم بذكر إجماع أهل المدينة، فمثلا قد احتج بأن البسملة ليست من الفاتحة بإجماع أهل المدينة، قال: «الخامس إجماع أهل المدينة، فإن الصلاة تقام بينهم من عهده عليه السلام إلى زمن مالك مع الجمع العظيم الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب، فنقلهم لذلك بالفعل كنقلهم له بالقول؛ فيحصل العلم فلا يعارضه شيء من أخبار الآحاد»(٣).

وقال: «لنا ما في الموطأ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت في الحامل ترى الدم: إنها تترك الصلاة. من غير نكير، فكان إجماعًا، وإجماع أهل المدينة عليه»(٤).

رابعًا: القياس:

لا شك أن القياس من أهم مصادر التشريع، وهو متفق عليه بين أئمة المسلمين، وقد أكثر الإمام القرافي من استعمال هذا المصدر على الشكل الصحيح، فمثلا يقول: «ووجه القول بعدم الإعادة أنه فعَل ما أُمر به فلا إعادة إلا بأمر جديد، والأصل عدم ذلك قياسًا على المريض والمسافر يصليان كما أمرا ولا يعيدان»(٥).

(١) السابق (٢/ ١٦٧).
(٢) السابق (٢/ ١٩٨).
(٣) السابق (٢/ ١٧٩).
(٤) السابق (١/ ٣٨٧).
(٥) السابق (١/ ٣٥٠).

وقال: «لنا أن الطهر التام فصل بين دمين مانعين من العبادة فلا يلحق أحدهما بالآخر قياسًا على الحيضتين»[١].

خامسًا: قول الصحابي:

قال القرافي رحمه الله: «وأما قول الصحابي فهو حجة عند مالك والشافعي في قوله القديم مطلقًا؛ لقوله عليه السلام: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم[٢]، ومنهم من قال: إن خالف القياس فهو حجة وإلا فلا، ومنهم من قال: قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة دون غيرهما. وقيل: قول الخلفاء الأربعة حجة إذا اتفقوا»[٣].

وكمثال على ذلك من فقه الإمام القرافي يقول: «لنا ما رواه أحمد وغيره: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أعتق عبدا وله مال فالمال للعبد إلا أن يشترطه السيد[٤]. خرجه صاحب الاستذكار، ورواه ابن وهب؛ ولأنه قاله ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما وقال: وقول الصحابي حجة»[٥].

سادسًا: المصلحة المرسلة:

قال القرافي رحمه الله: «والمصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة أقسام: ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذي تقدم، وما شهد الشرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب لئلا يعصر منه الخمر، وما لم يشهد له باعتبار ولا بإلغاء وهو المصلحة المرسلة، وهي عند مالك رحمه الله حجة»[٦].

وقد احتج الإمام القرافي بالمصالح المرسلة في الاستدلال لمسائله، فقال: «ما تقدم من التوسعة في أحكام ولاة المظالم وأمراء الجرائم ليس مخالفًا للشرع، بل تشهد له القواعد من وجوه: أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا يخرج عن الشرع بالكلية، وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج. وثانيهما: أن المصلحة المرسلة قال بها مالك وجمع من العلماء، وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، وهذه القوانين مصالح مرسلة في أقل مراتبها»[٧].

---

(١) السابق (١/ ٣٩٤).

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٧٠٢) دار الراية- الرياض.

(٣) السابق (١/ ١٥٠).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب العتق، باب فيمن أعتق عبدا وله مال (٣٩٦٢)، وابن ماجه، كتاب العتق، باب من أعتق عبدا وله مال (٢٥٢٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) السابق (١١/ ٩٨).

(٦) السابق (١/ ١٥٠).

(٧) ينظر السابق (١٠/ ٤٥).

سابعًا: الاستصحاب:

قال الإمام القرافي رحمه الله عن تعريف الاستصحاب: «ومعناه أن اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال، وهذا الظن عند مالك والإمام فخر الدين والمزني وأبي بكر الصيرفي رحمة الله عليهم حجة خلافًا لجمهور الحنفية والمتكلمين، لنا أنه قضاء بالطرف الراجح فيصح؛ كأروش الجنايات واتباع الشهادات»(١).

أما الاستصحاب في فقه الإمام القرافي فهو واضح مُشاهد، فقال مثلًا: «الأصل أن يحكم الشرع بالاستصحاب أو بالظهور إذا انفرد عن المعارض، وقد استثني من ذلك أمور لا يحكم فيها إلا بمزيد ترجيح يضم إليه، أحدها: ضم اليمين إلى النكول فيجتمع الظاهران، وثانيها: تحليف المدعى عليه فيجتمع استصحاب البراءة مع ظهور اليمين»(٢).

وقال: «والأصواف والأوبار والشعور طاهرة قاله في الكتاب، ووافقه أبو حنيفة، وتردد قول الشافعي، حجتنا أنها طاهرة قبل الموت فتكون طاهرة بعده عملًا بالاستصحاب»(٣).

ثامنًا: سد الذرائع:

قال القرافي رحمه الله: «الذريعة: الوسيلة للشيء، ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعًا له، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمة الله عليه»(٤).

فسد الذرائع يعتبر من الأصول الأصيلة في مذهب الإمام مالك، وقد عدَّه علماء المذهب علامة على احتياط الإمام وورعه؛ ولذا فقد أولى الإمام القرافي هذا الأصل عناية فائقة وأكثر من الاستدلال به في مسائله.

قال القرافي: «لا تقبل هدية غريمك إلا أن يعتاد مهاداتك قبل الدين، وتعلم أن هديته ليس لأجل الدين خلافًا ل (ش) و(ح)؛ لأنه يهاديك رجاء التأخير فهو ذريعة لربا الجاهلية»(٥).

(١) السابق (١/ ١٥١).
(٢) السابق (١/ ١٥٨).
(٣) السابق (١/ ١٨٣).
(٤) السابق (١/ ١٥٢).
(٥) السابق (٥/ ٢٩٤).

وقال في مسألة من مسائل الحبس، يعني: الوقف: «يُمنع نقض بنيان الحبس لتُبنى فيها الحوانيت للغلة؛ لأنه ذريعة لتغيره، ومن هدم حبسًا من أهله أو من غيرهم رد البنيان كما كان»(١).

سادسًا: العرف:

لا شك أن العرف -المعتبر الذي لا يصادم نصًا صحيحًا- من أهم ما يتم اعتباره والرجوع إليه عند مناقشة المسائل الفقهية.

والعرف قد تم التعبير عنه غالبًا في كتب المذهب المالكي بـ«العوائد»، قال القرافي: «العوائد والعادة: غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم كالحاجة للغذاء والتنفس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام والناقوس للنصارى، فهذه العادة يُقضى بها عندنا»(٢).

وقال عن واجبات الزوجة: «فإن كانت العادة استقاء الماء فعليها؛ لأن العوائد كالشروط، وحيث أوجبنا عليه الخادم فليس عليه شراؤها بل يكفيه استئجارها»(٣).

كما استُعمل أيضًا لفظ «العرف»، قال القرافي: «سؤال: ما ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها؟ فإنا إذا سألنا الفقهاء يقولون: ذلك يرجع إلى العرف»(٤).

الفرع الثاني: منهج الإمام القرافي:

إن منهج الإمام القرافي فيه دعوة عامة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد الأعمى في الأحكام الفقهية، وقد بين ذلك بقوله عن حكم الاجتهاد: «ومذهب مالك وجمهور العلماء رضوان الله عليهم وجوبه وإبطال التقليد؛ لقوله تعالى ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾»(٥).

علاوة على ذلك فلا يكاد رحمه الله يناقش مسألة من مسائل فروع العبادات أو المعاملات ألا أبان أصل حكمها وحجج المختلفين فيها من الأئمة والفقهاء، مبرزًا أولًا أدلة المالكية لكن دون إغفال لأدلة الفقهاء الآخرين، قال القرافي: «وقد آثرت التنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة رحمهم الله ومآخذهم في كثير من المسائل تكميلًا للفائدة ومزيدًا في الاطلاع؛ فإن الحق ليس محصورًا في جهة، فيعلم الفقيه أي المذهبين أقرب للتقوى وأعلق بالسبب الأقوى»(٦).

(١) السابق (٦/ ٣٣٠).
(٢) السابق (١/ ١٥١).
(٣) السابق (٤/ ٤٦٧).
(٤) السابق (١/ ٣٤١).
(٥) السابق (١/ ١٤٠).
(٦) السابق (١/ ٣٧).

وكمثال على ذلك يقول القرافي: «أمر الله تعالى بالوضوء مما يحصل في الغائط بقوله ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣] قال أبو حنيفة رحمه الله: السبب في ذلك هو الخارج النجس الموجب لاستخباث جملة الجسد، كما أن الإنسان لو كان به برص أو جذام ببعض أعضائه كرهت جملته عرفًا فكذلك يستخبث شرعًا فيلحق به كل خارج نجس كالحجامة ونحوها، وقال الشافعي رحمة الله عليه: المعتبر المخرج؛ لأنه هو المفهوم المطرد عند قوله ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ أي ما خرج من هذين المخرجين أوجب الوضوء كان طاهرًا أو نجسًا معتادًا أو نادرًا، وقال مالك رحمة الله عليه: المعتبر الخارج والمخرج المعتادان اللذان يفهمان من الآية وهما تعبدان لا يجوز التصرف فيهما بل يقتصر على مورد النص. وهذا هو الصواب والله أعلم»[١].

ورغم أنه قد رجَّح قول الإمام مالك في نهاية الأمر، إلا أنه قد بدأ بمذهبي أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله.

ويقول القرافي: «وأنقح إن شاء كتاب الفرائض وأمهد قواعده وما عليها من نقوض وأقرر ما أجده وأودع فيه من الجبر والمقابلة ما يحتاج إليه؛ فإني لم أره في كتبنا بل في كتب الشافعية والحنفية، وهو من الأسرار العجيبة التي لا يمكن أن يخرج كثير من مسائل الفرائض والوصايا والنكاح والخلع والبيع والإجارة إلا بها»[٢].

فلا غضاضة عند هذا الإمام الجليل أن يستفيد من كتب علماء المذاهب الأخرى، فمنهج هذا الإمام هو دعوة لإعمال الفكر وإمعان النظر مع الاستنكاف عن التقليد والجمود.

(١) السابق (١/ ٢٣٦).

(٢) السابق (ص: ٣٩).

متبعو المذهب الشافعي (النووي نموذجا)

لا شك أن المذهب الشافعي من أشهر المذاهب الفقهية السنية التي تمسكت بالنصوص واتبعت الأثر، حتى أُثر عن الإمام الشافعي رحمه الله الدعوة إلى الأخذ بما يصح من الأحاديث وإن خالفت قوله، قال النووي: «صح عن الشافعي رحمه الله أنه قال: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوا قولي. وروي عنه: إذا صح الحديث خلاف قولي فاعملوا بالحديث واتركوا قولي. أو قال: فهو مذهبي»(١).

وقد لاقت أقوال الشافعي رحمه الله رضا واحترامًا في نفوس علماء المذهب الشافعي، فانكبوا عليها بالدراسة والتخريج والترجيح، إلا أنه قد قام بعض مجتهدي المذهب بالتوسع عن طريق الاستفادة من فقه الصحابة والتابعين وتابعيهم، بل ومن فقه أتباع المذاهب الأخرى، مع اتباع الدليل الصحيح الذي يؤدي إلى قولٍ هو مذهب الشافعي بمقتضى تصريحه.

وفي هذا المبحث سنناقش منهج واحد من هؤلاء المجتهدين الذين توسعوا في طريقتهم واستفادوا من مختلف المدارس الفقهية، وهو الإمام النووي الشافعي، والذي سيتم دراسة طريقته عن طريق مطلبين:

- **المطلب الأول:** ترجمة الإمام النووي.
- **المطلب الثاني:** منهج الإمام النووي الفقهي.

(١) المجموع (١/ ٦٣).

المطلب الأول: ترجمة الإمام النووي:

أ. اسمه ونسبه:

هو محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحوراني النووي الإمام الحافظ، عمدة مذهب الشافعي.

ب. نشأتُه وشيوخُه:

ولد في المحرم سنة ٦٣١هـ، ببلدة «نَوَى» من أعمال دمشق بالشام، وصارت نسبتُه إليها فيقال: النووي أو النواوي.

حفظ القرآن وقد ناهز الاحتلام، ثم قدم دمشق سنة تسع وأربعين وستمائة؛ فسكن في المدرسة الرواحية، فحفظ التنبيه في أربعة أشهر ونصف وقرأ ربع المهذب حفظًا في باقي السنة على شيخه الكمال إسحاق بن أحمد ثم حج مع أبيه وأقام بالمدينة النبوية شهرًا ونصفًا ومرض أكثر الطريق.

قال تلميذه أبو الحسن بن العطار: إن الشيخ محيي الدين ذكر له أنه كان يقرأ كل يوم اثني عشر درسًا على مشايخه شرحًا وتصحيحًا؛ درسين في الوسيط، ودرسًا في المهذب، ودرسًا في الجمع بين الصحيحين، ودرسًا في صحيح مسلم، ودرسًا في اللمع لابن جني، ودرسًا في إصلاح المنطق، ودرسًا في التصريف، ودرسًا في أصول الفقه، ودرسًا في أسماء الرجال، ودرسًا في أصول الدين؛ قال: وكنت أعلق جميع ما يتعلق بها من شرح مشكل ووضوح عبارة وضبط لغة وبارك الله تعالى في وقتي، وخطرلي أن أشتغل في الطب واشتريت «كتاب القانون» فأظلم قلبي وبقيت أيامًا لا أقدرعلى الاشتغال فأفقت على نفسي وبعت القانون فأنار قلبي، كان ملازمًا للاشتغال بالدرس والتصنيف ونشر العلم والعبادة والأوراد والصيام والذكروالصبرعلى العيش الخشن في المأكل والملبس.

وأما شيوخُه فيذكر الذهبي أنه سمع من جملةٍ من الشيوخ الأكابر منهم: الرضيُّ بن البرهان، وعبد العزيز بن محمد الأنصاري، وزين الدين بن عبد الدائم، وعماد الدين عبد الكريم بن الحرستاني، وتقي الدين بن أبي اليسر، وجمال الدين بن الصيرفي، وشمس الدين بن أبي عمر، وطبقتهم، وأخذ الأصول على القاضي التفليسي، وتَفَقَّه على الكمال إسحاق المغربي وشمس الدين عبد الرحمن بن نوح، وعز الدين عمر بن سعد الإربلي، والكمال سلار الإربلي، وقرأ النحو على الشيخ أحمد المصري وغيره، وقرأ على ابن مالك كتابًا من تصنيفه.

ج. أشهر تلاميذُه:

تخرج بالإمام النووي جماعةٌ من العلماء منهم: الخطيبُ صدرُ الدين سليمان الجعفري، وشهابُ الدين أحمد بن جعوان، وشهابُ الدين الأربدي، وعلاءُ الدين بن العطار، وحدَّثَ عنه ابنُ أبي الفتح، والمِزّي، وابن العطار.

د. أبرز مصنفاته.

رزق النووي الحلاوة والشهرة في تصانيفه، وانتفع بها الموافق والمخالف، وقد صنف أكثر من خمسين مصنفًا على الرغم من قصر حياته، فمن مؤلفاته: «شرح صحيح مسلم»، و«رياض الصالحين»، و«الأذكار»، و«الأربعين»، و«الإرشاد» في علوم الحديث والذي اختصره في «التقريب»، و«كتاب المبهمات»، و«تحرير الألفاظ للتنبيه»، و«العمدة في تصحيح التنبيه»، و«الإيضاح» في المناسك، وله ثلاثة مناسك سواه، و«التبيان في آداب حملة القرآن»، و«الفتاوى»، و«الروضة»، و«شرح المهذب» إلى باب المُصَرَّاة، وشرح قطعة من البخاري، وقطعة من الوسيط، وعمل قطعة من الأحكام، وجملة كثيرة من الأسماء واللغات، ومسودة في طبقات الفقهاء.

هـ. وفاتُه:

في آخر عمره زار بيت المقدس، ثم عاد إلى بلدته نَوَى فمرض عند والده فحضرته المنية، وانتقل إلى رحمة الله تعالى في الرابع والعشرين من شهر رجب سنة ست وسبعين وستمائة (٦٧٦هـ)، وقبره ظاهرٌ يزار[1].

(١) ينظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٧٤)، طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي (٨/ ٣٩٥)، وقد أُفردت سيرته بمصنفات منها: تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين، لتلميذه ابن العطار، الدار الأثرية، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ، والمنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي للسيوطي، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ، المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي، للحافظ السخاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

المطلب الثاني: منهج الإمام النووي الفقهي:

يعتبر الإمام النووي من أعلام المذهب الشافعي، ومن المحققين الكبار الذين خدموا المذهب، ومع ذلك فلم يقتصر رحمه الله في فقهه فقط على أقوال المذهب الشافعي ومصادره، بل كان يتوسع في بعض كتبه فيذكر مذاهب علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم من فقهاء الأمصار، وأيضًا أقوال أصحاب أئمة المذاهب، وفي ذلك يقول رحمه الله: «واعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه؛ لأن اختلافهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكن المذاهب على وجهها والراجح من المرجوح ويتضح له ولغيره المشكلات، وتظهر الفوائد النفيسات، ويتدرب الناظر فيها بالسؤال والجواب، ويفتح ذهنه ويتميز عند ذوي البصائر والألباب، ويعرف الأحاديث الصحيحة من الضعيفة والدلائل الراجحة من المرجوحة، ويقوم بالجمع بين الأحاديث المتعارضات والمعمول بظاهرها من المؤولات، ولا يشكل عليه إلا أفراد من النادر، وأكثر ما أنقله من مذاهب العلماء من كتاب الإشراف والإجماع لابن المنذر وهو الإمام أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الشافعي القدوة في هذا الفن ومن كتب أصحاب أئمة المذاهب»[١].

منهجه في الاستدلال بالمصادر التشريعية:

إن كتابًا كـ«المجموع» للإمام النووي رحمه الله لا تكاد تمر فيه بحكم في مسألة فرعية إلا أورد النووي الأدلة عليها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وناقش الأدلة وأورد أدلة المخالفين وناقشها بصيغة علمية رصينة، ومهارة فقهية وأصولية نادرة.

قال النووي رحمه الله: «وأذكر في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى مذاهب السلف من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من فقهاء الأمصار رضي الله عنهم أجمعين بأدلتها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأجيب عنها مع الإنصاف إن شاء الله تعالى، وأبسط الكلام في الأدلة في بعضها وأختصره في بعضها بحسب كثرة الحاجة إلى تلك المسألة وقلتها، وأعرض في جميع ذلك عن الأدلة الواهية وإن كانت مشهورة»[٢].

أولًا: القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو المصدر التشريعي الأول للأمة الإسلامية، ويظهر ذلك جليًّا في فقه الإمام النووي رحمه الله، عندما يستشهد بآيات التنزيل للتدليل على المسائل العلمية.

(١) المجموع شرح المهذب (١/ ٥).

(٢) السابق.

فمثلًا عند قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١] قال النووي: «ووجه الدلالة من الآية لما استدل به المصنف هنا وهو جواز الطهارة بماء السماء، ظاهر وهذا الحكم مجمع عليه، واعترض بعض الغالطين على الفقهاء باستدلالهم بها وقال: ماء نكرة ولا عموم لها في الإثبات، والجواب أن هذا خيال فاسد، وإنما ذكر الله تعالى هذا امتنانًا علينا، فلو لم نحمله على العموم لفات المطلوب، وإذا دل دليل على إرادة العموم بالنكرة في الإثبات أفادته ووجب حملها عليه»[١].

ثانيًا: السنة الشريفة:

كان الإمام النووي رحمه الله يحتج بالنص الصحيح وإن كان آحادًا، ولا يُجوِّز الاجتهاد مع وجود النص، وفي ذلك يقول: «وإنما يحصل بقول الثقة ظن لا علم ويقين، ولكنه نص يجب العمل به، ولا يجوز العمل بالاجتهاد مع وجوده، وينقض الحكم المجتهد فيه إذا بان خلاف النص وإن كان خبر واحد»[٢].

ومن الأمثلة على ذلك قوله رحمه الله: «واحتج أصحابنا بحديث جابر: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في قتلى أحد بدفنهم بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا. رواه البخاري، وعن جابر أيضًا: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلى أحد: لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكًا يوم القيامة ولم يصل عليهم. رواه الإمام أحمد. وعن أنس: أن شهداء أحد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم. رواه أبو داود بإسناد حسن أو صحيح. وأما الأحاديث التي احتج بها القائلون في الصلاة فاتفق أهل الحديث على ضعفها كلها إلا حديث عقبة بن عامر، والضعف فيها بيِّن»[٣].

ثالثًا: الإجماع:

الإمام النووي رحمه الله يعتبر معرفة الإجماع من علوم فرض الكفاية التي لا بد منها لإقامة الدين، فيقول في مقدمة شرح المذهب: «فرض الكفاية وهو تحصيل ما لا بد للناس منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية؛ كحفظ القرآن والأحاديث وعلومهما، والأصول والفقه، والنحو واللغة والتصريف، ومعرفة رواة الحديث، والإجماع والخلاف»[٤].

كما يجعل معرفة الإجماع من شروط المفتي فيقول: «فالمستقل شرطه مع ما ذكرنا أن يكون قيِّمًا بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس»[٥].

(١) السابق (١/ ٨١).
(٢) السابق (١/ ١٨٧).
(٣) السابق (٥/ ٢٦٥).
(٤) السابق (١/ ٢٦).
(٥) السابق (١/ ٤٢).

وفي معرفة الإجماع يعتمد الإمام النووي على عدة مصادر من أهمها كتابي «الإجماع» و«الإشراف» لابن المنذر.

ومن الأمثلة على احتجاجه بالإجماع:

قال رحمه الله: «هذا الحكم الذي ذكره -وهو نجاسة الماء المتغير بنجاسة- مجمع عليه، قال ابن المنذر: أجمعوا أن الماء القليل أو الكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت طعمًا أو لونًا أو ريحًا فهو نجس، ونقل الإجماع كذلك جماعات من أصحابنا وغيرهم»[١].

رابعًا: القياس:

يحتج الإمام النووي رحمه الله بالقياس اتباعًا لأصول مذهبه الشافعي، حيث يقول: «وأذكر في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى مذاهب السلف من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من فقهاء الأمصار رضي الله عنهم أجمعين بأدلتها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس»[٢].

والقياس عند الإمام النووي ينبغي ألا يخالف النص من الكتاب والسنة المثبتة، قال: «وأما قياسهم على الكلب فهو قياس في مقابلة النص فلا يُقبل»[٣]، وقال: «وأما قياسهم على المائع فجوابه من أوجه: أحدها أنه قياس يخالف السنة فلا يُلتفت إليه»[٤].

لكنه عنده يُقدم على الحديث الضعيف، قال: «وإذا كان الحديث الضعيف هو الذي احتج به المصنف أو هو الذي اعتمده أصحابنا صرحت بضعفه، ثم أذكر دليلًا للمذهب من الحديث إن وجدته، وإلا فمن القياس وغيره»[٥]. وقال: «قال الزهري: وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر في العيدين المؤذن فيقول: الصلاة جامعة. ويغني عن هذا الحديث الضعيف القياس على صلاة الكسوف فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة فيها»[٦].

خامسًا: العرف:

الإمام النووي رحمه الله يحتج بالعرف، بل ويجعله في بعض المسائل حاكمًا عند اختلاف العلماء وعدم ورود النص.

(١) السابق (١/ ١١٠).

(٢) السابق (١/ ٥).

(٣) السابق (١/ ١٧٤).

(٤) السابق (١/ ١١٧).

(٥) السابق (١/ ٤).

(٦) السابق (٥/ ١٤).

فمثلا عند مسألة السهو في الصلاة، وإتيان المصلي بما نسيه إذا لم يطل الفصل، رجح الإمام النووي تحكيم العرف في تحديد قليل الفصل المعتبر من كثيره، فقال: «والصواب اعتبار طول الفصل وقصره وفي ضبطه قولان ووجهان، الصحيح منها عند الأصحاب الرجوع إلى العُرف، فإن عدوه قليلًا فقليل أو كثيرًا فكثير»(١).

وقال في مسألة نقض الوضوء بمس الصغيرة: «والخلاف في صغيرة لا تُشتهى كما ذكرنا، فأما التي بلغت حدًّا تشتهيا الرجال فتنقض بلا خلاف، والرجوع في ضبط هذا إلى العرف»(٢).

منهجه في عرض المذاهب الفقهية:

إن الإمام النووي رحمه الله يهتم بتحرير الرأي الراجح أو المعتمد في المذهب الشافعي، لكنه أيضًا يهتم بعرض أقوال الفقهاء الآخرين؛ حيث يذكر مذاهب التابعين ومن بعدهم، وباقي الأئمة الأربعة.

وكمثال على ذلك:

في مسألة من صلى بالتيمم ثم وجد الماء يقول: «في مذاهب العلماء فيمن صلى بالتيمم في السفر ثم وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة، قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا إعادة سواء وجد الماء في الوقت أو بعده، حتى لو وجده عقب السلام فلا إعادة، وبه قال الشعبي، والنخَّعي، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، ومالك، وأبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، والمزني، وأبو المنذر، وجمهور السلف والخلف، وحكى ابن المنذر وغيره عن طاووس، وعطاء، والقاسم بن محمد، ومكحول، وابن سيرين، والزهري، وربيعة؛ أنهم قالوا: إذا وجد الماء في الوقت لزمه الإعادة. واستحبه الأوزاعي ولم يوجبه، قال ابن المنذر: وأجمعوا أنه إذا وجده بعد الوقت لا إعادة»(٣).

ومن منهجه في ذلك أن يقارن بين أقوال الفقهاء ويناقش أدلتهم، فلا يقتصر على عرض مذهب الشافعية، بل يعرض المذاهب الفقهية الأخرى واجتهادات الصحابة والتابعين، ويذكر أدلة كل منهم من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والأدلة التبعية، وما عليها من ردود ومناقشات، ثم يرجح رحمه الله ما وافق الدليل(٤).

(١) السابق (٤/ ١١٤).
(٢) السابق (٢/ ٢٨).
(٣) السابق (٢/ ٣٠٦).
(٤) ينظر: منهج الإمام النووي الفقهي لشادي محمود حشمة (ص: ٧٣)- رسالة ماجستير في الفقه وأصوله- كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية- ٢٠١٠م.

فالإمام النووي رحمه الله وإن كان فقيهًا شافعيًّا ذا مكانة علمية مرموقة في المذهب، إلا أنه قد تعمق أيضًا في المذاهب الأخرى، كما كانت له صلة قوية بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونبغ فيه حتى أصبح من كبار المحدثين في القرن السابع الهجري، فقد جمع ما بين الفقه والحديث، وهذا ما أهله لأن يحقق في أدلة السادة الشافعية من السنة، ويرد الواهي ويقدم الأصح، حيث يبين ما صح لديه من الأدلة مرجحًا على خلاف مذهبه. فكونه من محققي علماء الشافعية أهله لأن يكون له اختيارات مخالفة للمذهب، وإن كانت مخالفة ظاهرية فقط، وإلا فعند التحقيق فهي غير خارجة عن مذهب الشافعي، وذلك إما بالاستنباط، أو القياس، أو الاختيار من قاعدة له، أو على قول قديم، أو لدليل صحيح؛ لقول الشافعي رضي الله عنه: إذا صح الحديث فهو مذهبي[١].

(١) ينظر: السابق (ص: ٧٨، ٧٩).

متبعو المذهب الحنبلي (ابن تيمية نموذجا)

إن الغالب على متبعي المذهب الحنبلي هو التمسك بأقوال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله مؤسس المذهب، وغالبًا ما يكون اجتهادهم منحصرًا في الترجيح بين تلك الأقوال لتحديد المعتمد منها وما عليه الفتوى، إلا أنه قد توسع بعض علماء المذهب في اجتهادهم بأن رجَّحوا في فتاويهم ما قد يخرج عن معتمد المذهب، بل وأحيانًا عن أقوال الإمام أحمد، ولا أوضح في هذا الصدد من اجتهادات الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي رحمه الله، الذي قد يؤديه اجتهاده ليس فقط لمخالفة معتمد المذهب الحنبلي، بل وقد يخالف معتمدات المذاهب الأربعة المشهورة.

وفي سبيل التعرف على ملامح منهج الشيخ ابن تيمية الفقهي سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

- **المطلب الأول:** ترجمة الإمام ابن تيمية.
- **المطلب الثاني:** منهج الشيخ تقي الدين الفقهي.

المطلب الأول: ترجمة الإمام ابن تيمية:

أ- اسمه ونسبه:

هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ابن تيمية الحراني.

ب- نشأته وأهم مشايخه:

وُلد رحمه الله في عاشر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة (٦٦١هـ) بحران، ثم تحولوا إلى دمشق سنة سبع وستين وستمائة (٦٦٧هـ).

وقد نشأ في أسرة عرفت بالعلم والذكاء، فجده المجد بن عبد السلام كان عالمًا فاضلًا في الفقه حيث انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي، ووالده شهاب الدين بن عبد الحليم فقيه فاضل له تعاليق وفوائد في كثير من الفنون؛ كالفرائض والحساب والهيئة.

كان منذ صغره متميزًا بالذكاء والفطنة وسرعة الفهم والحفظ، له شغف كبير بالعلم وطلبه، حيث قرأ ونسخ وتعلم الخط والحساب، وحفظ القرآن الكريم وأقبل على علوم التفسير إقبالًا كبيرًا، كما قرأ علوم العربية والنحو، واشتغل بحفظ الحديث وإتقان علومه، وأحكم الفقه وأصوله، وغير ذلك من الفنون.

تمذهب للإمام أحمد بن حنبل، وجادل عنه ونصر أقواله.

وقد عُني بنشر العلم وتدريسه منذ نشأته، وجلس للإفتاء والتدريس وعمره تسع عشرة سنة، ثم خلف أباه في التدريس بدار الحديث في السكرية بدمشق سنة (٦٨٢هـ) وعمره اثنتان وعشرون سنة.

وكان مجتهدًا في الأحكام الشرعية، ففي بعض الأحكام يفتي بما أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة، وفي بعضها يفتي بخلافهم وبخلاف المشهور في مذاهبهم، وله اختيارات كثيرة منثورة في العديد من مؤلفاته أفتى فيها بما أدى إليه اجتهاده، وتلك المخالفات أدت لتعرضه لبعض الفتن والمحن، والتي جعلته يتعرض للحبس أكثر من مرة، حتى إنه قد توفي في محبسه بقلعة دمشق.

وقد شارك رحمه الله في الجهاد في سبيل الله في معارك متعددة ضد جيوش المغول والتتر الظالمة، وكان لمشاركته دور فعال في حث الناس على الجهاد، ومن أهم تلك المعارك وقعة «شقحب» التي كانت في أول شهر رمضان سنة (٧٠٢هـ) والتي اجتمع فيها جيوش مصر والشام من المجاهدين، الذين كان النصر حليفهم بعون الله وتوفيقه، فاندحرت جيوش التتر وهُزموا شر هزيمة.

أما عن مشايخه، فقد نشأ الشيخ تقي الدين في كنف والده وتتلمذ عليه، وأخذ عنه الشيء الكثير، كما قرأ مؤلفات جده المجد واستفاد منها كثيرًا، وبجانب ذلك فقد سمع من أعلام عصره، فتلقى عن أكثر من مائتي شيخ، من أبرزهم: أحمد بن عبد الدائم، والمجد بن عساكر، وزين الدين بن منجا، وابن أبي اليسر، وابن الصيرفي، والقاسم الإربلي، وابن علان، وخلقٍ كثير.

ولا تخفى أهمية وعظم الفوائد التي تلقاها عن هؤلاء العلماء.

ج- أهم تلاميذه:

قد تتلمذ على الشيخ تقي الدين رحمه الله مجموعة من العلماء المشاهير في مختلف العلوم، من أهمهم: شمس الدين الذهبي، والحافظ المزي، وابن قيم الجوزية، والحافظ ابن كثير، ومحمد بن عبد الهادي المقدسي، ومحمد بن مفلح المقدسي، وعلم الدين البرزالي، وعمر بن علي البزار، وابن النجيح الحراني، وغيرهم الكثير من الأعلام.

د- أشهر مصنفاته:

كان الشيخ تقي الدين رحمه الله مكثرًا من التصنيف في مختلف العلوم؛ لدرجة أن بعض تلاميذه قد صرح بأنه لا يستطيع إحصاءها، وأكثرها قد أملاها من حفظه، وكثير منها عبارة عن فتاوى وقواعد وأجوبة وبحوث ورسائل، ومن أشهر مصنفاته:

«الفتاوى الكبرى»، «مجموع الفتاوى»، «العقيدة الواسطية»، «دفع الملام عن الأئمة الأعلام»، «الإيمان»، «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»، «تحقيق الاحتجاج بالقدر»، «النبوات»، «مقدمة في أصول التفسير»، «مجموعة الرسائل والمسائل»، «تلبيس الجهمية»، «درء تعارض العقل والنقل»، «منهاج السنة النبوية»، «الرسالة التدمرية»، «الفتوى الحموية»، «الصارم المسلول»، «اقتضاء الصراط المستقيم».

هـ- وفاته:

توفي رحمه الله في العشرين من شهر ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة (٧٢٨هـ) مسجونًا بقلعة دمشق، وشيعه جمع عظيم من أهالي دمشق، ودُفن في مقبرة الصوفية[١].

(١) ينظر ترجمته فيه: العقود الدرية في مناقب ابن تيمية لابن عبد الهادي- دار الكتاب العربي- بيروت. معجم الشيوخ الكبير للذهبي (١/ ٥٦)- تحقيق محمد الحبيب الهيلة- مكتبة الصديق- الطائف- المملكة العربية السعودية- الطبعة الأولى- ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م. أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي (١/ ٢٣٤)- تحقيق الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد- دار الفكر المعاصر بيروت- دار الفكر دمشق- الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. مقدمة كتاب منهج ابن تيمية في الفقه لسعود بن صالح العطيشان (ص: ١٧) مكتبة العبيكان- الرياض- الطبعة الأولى- ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

المطلب الثاني: منهج الإمام ابن تيمية الفقهي:

من خلال التعرف على شخصية ابن تيمية وسيرته وما كتبه في مجال الفقه وأصوله، يلاحظ الباحث وبشكل واضح تأثر الشيخ تقي الدين بالمذهب الحنبلي؛ وذلك لعنايته بهذا المذهب من حيث أصوله وفروعه، ومعرفته التامة بأقوال الإمام أحمد، وأقوال أصحاب الإمام وأتباع المذهب.

وهذا التأثر وإن كان واضحًا في بدء نشأته إلا أنه لا يمنع من استقلاله كمجتهد؛ حيث إنه قد خالف المذهب في مسائل، ووافقه في أخرى، وتلك الموافقة أو المخالفة لم تأت إلا بعد بحث وقناعة لما يئول إليه اجتهاده، فالموافقة للمذهب أتت بناء على رضاه بأصول المذهب ونهجه على طريق البحث والتحقيق، حيث يقول: «وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصًّا كما وُجد لغيره، ولا يوجد له قول ضعيف في الغالب إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريده التي لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجحًا»[١].

فابن تيمية رحمه الله موافق لأصول الإمام أحمد من حيث الجملة، كما أن له آراء ومفهومات يخالف فيها ما قرره المذهب الحنبلي أو المشهور عنه[٢].

وفي سبيل التعرف على منهج الشيخ تقي الدين ابن تيمية بشيء من التفصيل سنقسم هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول: المصادر التي اعتمد عليها:

أولًا: القرآن الكريم:

لا شك أن هذا الأصل مجمع عليه بين المسلمين، ولقد عني الشيخ تقي الدين بالنص القرآني وعمل على تطبيقه عمليًّا، كما قدم بعض الدراسات النافعة التي أسهمت في خدمة النص القرآني والعناية به.

فقد أكد الشيخ ابن تيمية رحمه الله على اهتمامه الشديد بكتاب الله كأهم أصل من أصول التشريع، فقال: «فمن بنى الكلام في العلم -الأصول والفروع- على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة»[٣].

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٩٣).

(٢) ينظر: منهج ابن تيمية في الفقه لسعود بن صالح العطيشان (ص: ٧٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٦٣).

وذلك مع كثرة الاستشهاد بالنص القرآن وسرعة الاستحضار به، قال تلميذه الحافظ الذهبي: «ما رأيت أسرع انتزاعا للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه»[١].

وكان منهجه في فهم النص القرآني وتفسيره أن يتم الاعتماد في ذلك على تفسير القرآن بالقرآن، أو السنة، وأقول الصحابة والتابعين، قال ابن تيمية: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن؛ فما أُجمل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بُسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له؛ بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن... والسنة أيضا تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن؛ لا أنها تتلى كما يتلى وقد استدل الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك. والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه فإن لم تجده فمن السنة... وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها؛ ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح؛ لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين»[٢].

ثانيًا: السنة:

لقد قرأ الشيخ تقي الدين رحمه الله كتب الحديث، وحفظ الكتب الستة بالإضافة إلى مسند الإمام أحمد، فقد كان يُكثر من الاستشهاد بالحديث في مباحثه، ويتميز فقهه في الحديث بنظرات جيدة؛ حيث يعتني بفك أي تعارض قد يظهر للوهلة الأولى بين المتون، ويقول: «... فيعطي كل حديث حقه، فليس بينها تعارض ولا تناف، وإنما يظن التعارض والتنافي من حمَّلها ما لا تدل عليه، ولم يعطها حقها بسوء نظره وتأويله»[٣].

كما كان يهتم بشرح بعض الأحاديث التي تعد من الأصول، فقد كانت له دراية بعلم الرجال ومعرفة الصحيح والسقيم من الأحاديث، قال تلميذه الذهبي: «وله خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم، ومعرفة بفنون الحديث وبالعالي والنازل وبالصحيح والسقيم مع حفظه لمتونه الذي انفرد به»[٤].

(١) ذكره ابن حجر في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/ ١٧٥)- مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد- الهند- الطبعة الثانية- ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٣).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٢٧٨).

(٤) العقود الدرية لابن عبد الهادي (ص: ٤٠).

فقد كان استدلاله للمسائل الفقهية يهتم بدرجة الحديث صحة وضعفًا، يساعده على ذلك حفظه للمتون وتمكنه من علم الرجال.

ثالثًا: الإجماع:

يعد ابن تيمية الإجماع أصلًا من أصول التشريع، إلا أنه يحصر الإجماع بعصر الصحابة، وبعد ذلك يعتبر الإجماع متعذر العلم به غالبًا، يقول: «الطريق الرابع: الإجماع، وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالبًا؛ ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة، واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي وغير ذلك»[١].

كما يقيد الإجماع بأنه لا بد أن يستند إلى نص من نصوص الشارع، وأنه استقرأ موارد الإجماع فوجدها كلها منصوصة، وأن الإجماع الصحيح لا يمكن أن يعارض كتابًا ولا سنة، ولا يشترط أن يعلم النص كل من وافق الإجماع، بل قد يوافق الإجماع الاجتهاد دون علم بالنص[٢].

رابعًا: الاهتمام بأقوال ومفهومات السلف:

اتصف منهج ابن تيمية رحمه الله بالاهتمام بأقوال ومفهومات السلف، وعلى الأخص القرون الثلاثة الأول بناء على النصوص الواردة بفضلهم، حيث ركز جل تفكيره ومصادر تثقيفه على علماء تلك القرون المفضلة، وفي هذا الصدد يقول: «كلما كان عهد الإنسان بالسلف أقرب كان أعلم بالمعقول والمنقول»[٣]. وخاصة الصحابة رضوان الله عليهم، الذين يتميزون بسلامة معتقدهم، وصدق نواياهم، وقلة الخلاف بينهم، وقربهم من المصدر التشريعي؛ لمعايشتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفهمهم لأقواله وأفعاله، قال: «وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين؛ فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل، وعاينوا الرسول وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك»[٤].

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤١).
(٢) ينظر: منهج ابن تيمية في الفقه لسعود بن صالح العطيشان (ص: ٨٣).
(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٨).
(٤) السابق (١٩/ ٢٠٠).

ومن هذه القاعدة التي قررها لنفسه انطلق يحدد فهم النصوص التي يعتقد أنها مخالفة للأصول، ويبين المقاصد والمعاني المطلوبة من تلك النصوص، قال ابن تيمية: «وانظر في عموم كلام الله عز وجل ورسوله لفظًا ومعنى حتى تعطيه حقه. وأحسن ما تستدل به على معناه آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده، فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الأعراف: ١٥٧]»[١].

خامسًا: القياس:

يعتبر ابن تيمية القياس على النص والإجماع طريقًا من طرق الأحكام الشرعية، وقد أولى هذا الأصل عناية فائقة، واهتم به حتى إنه أفرد له مؤلفات مستقلة منها: «رسالة القياس»، هذا بالإضافة إلى البحوث المتفرقة في ثنايا فتاواه، فالقياس عنده هو اجتهاد الرأي على الأصول من الكتاب والسنة والإجماع على حادثة لم ترد في الأصول، فيعمل المجتهد على إيجاد الوجه الشرعي لها عن طريق التعرف على الأشباه والنظائر أو فقه معاني الأحكام، وما خالف ذلك فهو قياس الرأي المذموم.

وقد تميز اهتمامه هذا برسم منهج واضح للأخذ بالقياس والعمل به مستمدًّا ذلك من الشريعة الإسلامية، مستقلًّا بأفكاره عن أي تقيد مذهبي، معملًا عقله بالاستنباط والتوجيه؛ لمعايشة القضايا المستجدة وإيجاد الأحكام المناسبة على ضوء النصوص الشرعية[٢].

كما كان يدافع بشدة عن قضية «أن القياس الصحيح لا يمكن أن يصادم نصًّا صحيحًا»، فقال: «وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياسًا صحيحًا يخالف حديثًا صحيحًا، كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح؛ بل متى رأيت قياسًا يخالف أثرًا فلا بد من ضعف أحدهما، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلًا عمن هو دونهم»[٣].

سادسًا: الاستصحاب:

عرَّف ابن تيمية الاستصحاب بقوله: «هو البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق، وهل هو حجة في اعتقاد العدم؟ فيه خلاف»[٤].

(١) السابق (٢٩/ ٨٧).

(٢) ينظر: منهج ابن تيمية في الفقه لسعود بن صالح العطيشان (ص: ٨٦، ٨٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٦٧).

(٤) السابق (١١/ ٣٤٢).

ويعتبر ابن تيمية الاستصحاب أضعف الأدلة الشرعية، وأدنى دليل يُرجَّح به، حيث يقول: «التمسك بمجرد استصحاب حال العدم أضعف الأدلة مطلقًا وأدنى دليل يرجَّح عليه»[١].

فعنده لا يجوز القول به إلا بعد البحث في الأدلة الشرعية، والتأكد من خلو المسألة من الدليل الشرعي، حيث إن الأدلة الشرعية مُغيِّرة للاستصحاب، كما أنه لا يُكتفى بنفي الأشياء والقطع بعدم وجودها بمجرد الاستصحاب، بل لا بد من استدلال يقتضي نفي هذه الأشياء وعدمها، فالاستصحاب شبيه بعدم النقل في المسألة، قال ابن تيمية: «أما إذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل الشرعي، فقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام: أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك؛ فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله مغير لهذا الاستصحاب؛ فلا يُوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك»[٢].

سابعًا: المصالح المرسلة:

قال ابن تيمية: «الطريق السابع: المصالح المرسلة، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه؛ فهذه الطريق فيها خلاف مشهور، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة، ومنهم من يسميها الرأي، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم؛ فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته وهذه مصلحة، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار»[٣].

ولقد حظي هذا الأصل بعناية الشيخ تقي الدين، وذلك بسبب مرونته لجلب المصالح الدينية والدنيوية ودفع المضار، وتحقيق الأهداف السامية للشريعة الإسلامية، ومساعدته للفقيه المخلص على إعمال عقله ومفهوماته لتحقيق تلك المصالح.

فأعمل ابن تيمية المصالح المرسلة في جميع مجالات طلب المصالح ودفع المضار، واعتبر جلب المنفعة يكون في الدين والدنيا، فكل ما يحقق المنفعة دون حظر شرعي فهو مصلحة، وغلط الذين قصروا المصالح المرسلة على حفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان[٤].

(١) السابق (٢٣/ ١٥).
(٢) السابق (٢٩/ ١٦٦).
(٣) السابق (١١/ ٣٤٢).
(٤) ينظر: منهج ابن تيمية في الفقه لسعود بن صالح العطيشان (ص: ٩٧، ٩٨).

ثامنًا: سد الذرائع:

عرف ابن تيمية الذريعة بقوله: «الذريعة ما كان وسيلة وطريقًا إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة؛ ولهذا قيل: الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم»(١).

ولقد نال هذا الأصل حيزًا كبيرًا في مؤلفات ابن تيمية، وقد أولاه عناية فائقة؛ حيث وجد من خلاله وخلال الأدلة الشرعية التي هي مستند لهذا الأصل فقهًا قائمًا بذاته ودرعًا حصينًا يحمي جانب الفقه من التلبيس الذي يهدف لتحصيل المقاصد الفاسدة عن طريق الحيل وغيرها؛ حيث أولى جانب الحيل اهتمامًا كبيرًا، واعتبره من أهم الذرائع التي يجب القضاء عليها لما يترتب على ذلك من مراوغة للأحكام الشرعية وفتحًا لباب الفساد والإعانة عليه؛ ولهذا فقد ألف كتابه «بيان الدليل على إبطال التحليل».

ويقرر ابن تيمية أن هدف الشارع من تحريم الذرائع ولو لم يقصد بها الحرام؛ خشية ما تفضي أو تؤول إليه من الحرام والفساد، وكذا ضعف النفوس البشرية في تحقيق رغباتها الخفية، فالشارع الحكيم عليم بما جُبلت عليه النفوس من حب الفساد والشر؛ ولذا فقد حسم مادة الشر، قال ابن تيمية: «والغرض هنا أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم؛ خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع، وبهذا التحرير يظهر علة التحريم في مسائل العينة وأمثالها وإن لم يقصد البائع الربا؛ لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذريعة فيسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك؛ ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة إلى أن يقصد مرة أخرى، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه، ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه. وللشريعة أسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر لعلم الشارع ما جُبلت عليه النفوس وبما يخفى على الناس من خفي هداها الذي لا يزال يسري فيها حتى يقودها إلى الهلكة، فمن تحذلق على الشارع واعتقد في بعض المحرمات أنه إنما حرم لعلة كذا وتلك العلة مقصودة فيه فاستباحه بهذا التأويل فهو ظلوم لنفسه جهول بأمر ربه، وهو إن نجا من الكفر لم ينج غالبًا من بدعة أو فسق أو قلة فقه في الدين وعدم بصيرة»(٢).

ومن أمثلة الذرائع في فقه ابن تيمية:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] حيث حرم سب الآلهة الباطلة لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى؛ لأن مصلحة تركهم سب الله سبحانه راجحة على مصلحة سبنا لآلهتهم(٣).

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧٢).

(٢) السابق (٦/ ١٧٣).

(٣) ينظر: السابق (٦/ ١٧٤).

- تحريم سب الرجل آباء وأمهات الناس وجعل ذلك من الكبائر العظيمة؛ لأنه يكون ذريعة لسبهم لأبيه وأمه، حيث جعل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل سابًّا لاعنًا لأبويه إذا سبَّ سبًّا يجزيه الناس عليه بالسب لهما وإن لم يقصده، فهذا من أكبر الكبائر لما فيه من العقوق وإن كان فيه إثم من جهة إيذاء غيره[١].

تاسعًا: العرف:

لقد أخذ ابن تيمية بالعرف وأولاه اهتمامًا كبيرًا، وأعمله في مسائل كثيرة جعل الحكم فيها لما تقر عرفًا، خاصة في العقود والمعاملات، وما يتعلق بالأحوال الشخصية؛ كمهر المثل ونفقة الزوجة.

وأخذه بالعرف يتماشى مع منهج الفقهاء في الأخذ بالتيسير في أمور الناس في المعاملات والأحوال الشخصية وفق ما تقتضيه المصلحة العامة وبما لا يخالف النص الشرعي، قال ابن تيمية: «وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ورسوله»[٢].

ومن الأمثلة على إعماله ذلك الأصل قوله: «إن العقود يرجع فيها إلى عرف الناس. فما عده الناس بيعا أو إجارة أو هبة: كان بيعا وإجارة وهبة؛ فإن هذه الأسماء ليس لها حد في اللغة والشرع. وكل اسم ليس له حد في اللغة والشرع فإنه يرجع في حده إلى العرف»[٣].

الفرع الثاني: أهم ملامح منهج الشيخ ابن تيمية:

كان لابن تيمية عناية فائقة بالدليل النقلي وما يتبعه من إدراكات ومفهومات، ومن ثم الدليل العقلي المبني على الأصول الشرعية وما يتبعه من استنباطات، فهو يتبع الدليل لا أقوال الرجال، مع اهتمامه الكبير بأصل «سد الذرائع».

وقد تقدم أن الشيخ ابن تيمية في الأصل حنبلي المذهب، لا يخالف قواعد وأصول المذهب الحنبلي في الجملة، إلا أنه قد يؤديه اجتهاده إلى الخروج عن معتمد المذهب الحنبلي، بل وقد يخرج أحيانًا عن معتمدات المذاهب الأربعة، وهو ما قد أوقعه في الفتن والمحن، بل وفي الحبس أيضًا.

(١) ينظر: السابق.
(٢) السابق (٤/ ١٢).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢٧).

وقد لخص تلميذه أبو حفص البزار منهج شيخه تقي الدين بقوله: «وهذا أمر قد اشتُهر وظهر، فإنه رضي الله عنه ليس له مصنف ولا نص في مسألة ولا فتوى إلا وقد اختار فيه ما رجَّحه الدليل النقلي والعقلي على غيره، وتحرى قول الحق المحض، فبرهن عليه بالبراهين القاطعة الواضحة الظاهرة، بحيث إذا سمع ذلك ذو الفطرة السليمة يثلج قلبه بها ويجزم بأنها الحق المبين، وتراه في جميع مؤلفاته إذا صح الحديث عنده يأخذ به ويعمل بمقتضاه، ويقدمه على قول كل قائل من عالم ومجتهد»[١].

ثم يقرر البزار أنه ورغم ذلك لا يخالف الأصول الشرعية التي هي الثوابت التي بنى عليه منهجه الفقهي، فقال: «وإذا نظر المنصف اليه بعين العدل يراه واقفًا مع الكتاب والسنة لا يميله عنهما قول أحد كائنًا من كان، ولا يراقب في الأخذ بعلومهما أحدًا، ولا يخاف في ذلك أميرًا ولا سلطانًا ولا سوطًا ولا سيفًا، ولا يرجع عنهما لقول أحد»[٢].

نماذج من المسائل التي خالف فيها ابن تيمية المشهور من المذاهب الأربعة:

قد جمع معظم تلك المسائل تلميذه ابن عبد الهادي في كتابه الذي ترجم فيه لشيخه ابن تيمية، فقال: «ومن اختياراته التي خالفهم فيها، أو خالف المشهور من أقوالهم:

- القول بقصر الصلاة في كل ما يسمى سفرًا طويلًا كان أو قصيرًا؛ كما هو مذهب الظاهرية وقول بعض الصحابة.
- والقول بأن البكر لا تستبرأ وإن كانت كبيرة؛ كما هو قول ابن عمر واختاره البخاري صاحب الصحيح.
- والقول بأن سجود التلاوة لا يشترط له وضوء كما يشترط للصلاة؛ كما هو مذهب ابن عمر واختيار البخاري أيضا.
- والقول بأن من أكل في شهر رمضان معتقدًا أنه ليل فبان نهارًا لا قضاء عليه؛ كما هو الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وإليه ذهب بعض التابعين وبعض الفقهاء بعدهم.
- والقول بأن المتمتع يكفيه سعي واحد بين الصفا والمروة كما هو في حق القارن والمفرد؛ كما هو قول ابن عباس رضي الله عنهما، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل رواها عنه ابنه عبد الله وكثير من أصحاب الإمام أحمد لا يعرفونها.
- والقول بجواز المسابقة بلا محلل وإن خرج المتسابقان.

(١) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية (ص: ٧٨)- تحقيق زهير الشاويش- المكتب الإسلامي- بيروت- الطبعة الثالثة- ١٤٠٠هـ.
(٢) السابق.

- والقول باستبراء المختلعة بحيضة وكذلك الموطوءة بشبهة والمطلقة آخر ثلاث تطليقات.
- والقول بإباحة وطء الوثنيات بملك اليمين.
- والقول بجواز عقد الرداء في الإحرام ولا فدية في ذلك.
- وجواز طواف الحائض ولا شيء عليها إذا لم يمكنها أن تطوف طاهرًا.
- والقول بجواز بيع الأصل بالعصير؛ كالزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج.
- والقول بجواز الوضوء بكل ما يُسمى ماء مطلقًا كان أو مقيدًا.
- والقول بجواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلي وغيره؛ كالخاتم ونحوه بالفضة متفاضلًا، وجعل الزائد من الثمن في مقابلة الصنعة.
- والقول بأن المائع لا ينجس بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير قليلًا كان أو كثيرًا.
- والقول بجواز التيمم لمن خاف فوات العيد والجمعة باستعمال الماء.
- والقول بجواز التيمم في مواضع معروفة.
- والجمع بين الصلاتين في أماكن مشهورة.

وغير ذلك من الأحكام المعروفة من أقواله»[١].

(١) العقد الدرية (ص: ٣٣٨).